

A → Z

DICȚIONAR ENCICLOPEDIC DE FILOSOFIE

ELISABETH CLEMENT/ CHANTAL DEMONQUE/ LAURENCE HANSEN-LOVE/ PIERRE KAHN

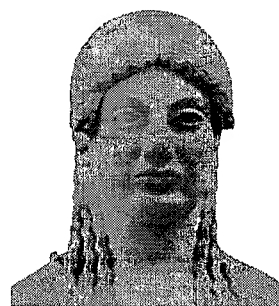
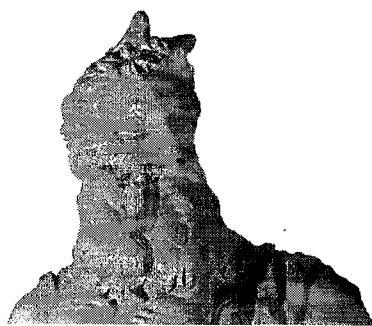
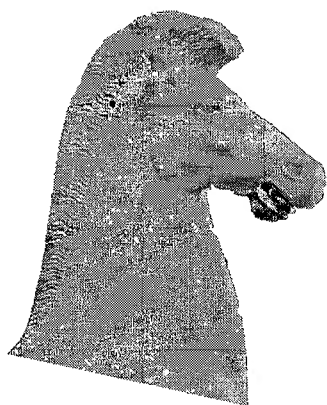
CONCEPTE
CHEIE

TEXTE DE
REFERINȚĂ

PERSONAJE
SIMBOLICE

NOȚIUNI

AUTORI



LESSENTIEL

LA PHILOSOPHIE de A à Z

Élisabeth Clément; Chantal Demonque; Laurence Hansen-Løve; Pierre Kahn
Copyright © Hatier, Paris, octobre 1994

FILOSOFIA de la A la Z

Élisabeth Clément; Chantal Demonque; Laurence Hansen-Løve; Pierre Kahn
Traducători: Magdalena Mărculescu-Cojocă; Aurelian Cojocă
Copyright © 1999, Editura ALL EDUCATIONAL

Toate drepturile rezervate Editurii **ALL EDUCATIONAL**.

Nici o parte din acest volum nu poate fi copiată

fără permisiunea scrisă a Editurii **ALL EDUCATIONAL**.

Drepturile de distribuție în străinătate aparțin în exclusivitate editurii.

Copyright © 1999 by **ALL EDUCATIONAL**

All rights reserved.

The distribution of this book outside Romania, without the written permission of **ALL EDUCATIONAL**, is strictly prohibited.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

FILOSOFIA de la A la Z / Élisabeth Clément; Chantal Demonque; Laurence Hansen-Løve; Pierre Kahn; trad.: Magdalena Cojocă-Mărculescu; Aurelian Cojocă – București: ALL EDUCATIONAL, 1999
p. 576; cm. 21 – (ESENTIALL)
ISBN
576 p. – ISBN 973-684-030-1

- I. Clément, Élisabeth
- II. Demonque, Chantal
- III. Hansen-Løve, Laurence
- IV. Kahn, Pierre
- V. Mărculescu-Cojocă, Magdalena (trad.)
- VI. Cojocă, Aurelian (trad.)

14

Editura ALL EDUCATIONAL: București

Bd. Timișoara nr. 58, sector 6

Tel: 402 26 00

402 26 01

Fax: 402 26 10

Departamentul distribuție:

Tel: 402 26 20

Fax: 402 26 30

Redactor:

Daniela Oprișan Ciascai

Direcție artistică și imagine: Sorin Dumitrescu, Doina Dumitrescu

FILOSOFIA de la A la Z

Élisabeth Clément
Chantal Demonque
Laurence Hansen-Løve
Pierre Kahn

Colaboratori:

*Michel Delattre; Frédéric Gros; Béatrice Han;
Dominique Ottavi; Myrielle Pardo;
José Santuret; François Sebbah*

Traducători:

*Magdalena Mărculescu-Cojocă
Aurelian Cojocă*

1999
AILL

INTRODUCERE

REPERE INDISPENSABILE

Practica filosofică se definește printr-o atitudine și un proiect pentru care libertatea se constituie drept principiu și rațiune de a fi. Această libertate se traduce prin diverse opțiuni, în primul rând ale profesorilor (abordarea unor probleme, a unor autori...), pentru diverse perspective și chiar prin luări de poziție care nu pot fi sub nici o formă nici fixate și nici orientate de către cineva. Se cunoaște faptul că programa nu este decât cadrul în interiorul căruia fiecare profesor acționează în deplină libertate. În același timp însă, emanciparea gândirii și maturizarea judecății elevilor, obiective vizate de un astfel de învățământ, sunt condiționate de acumularea unei cunoașteri consistente și de o formare riguroasă, acestea putând proveni din frecventarea asiduă și consecventă a marilor opere filosofice. Nici un vocabular, nici o enciclopedie nu pot înlocui acest dublu efort de lectură personală și de comentariu avizat al operelor, condus la curs de către profesor. Cu toate acestea, o lucrare elementară, precum cea de față, poate ajuta elevul și studentul să se orienteze în hățișul teoriilor filosofice, prezentând, pe de-o parte, o schiță substanțială și sintetică a a conținutului marilor opere (*intrări: «autori»*) și, pe de altă parte, analize cât se poate de simple și de lămuritoare ale sensului principalilor termeni ai filosofiei (*intrări conceptuale*).

O INIȚIERE PROGRESIVĂ

Problema raporturilor dintre limbajul obișnuit și cel filosofic a reținut în mod special atenția noastră. Putem remarca în acest context preocuparea elevilor noștri față de această problemă: ce raport există, se întreabă ei adesea, între cele două limbaje și la ce poate servi limba specializată și puțin accesibilă a filosofilor, având în vedere faptul că ea ajunge adesea să contrazică limbajul comun? De ce, de exemplu, profesorul insistă să ne facă să acceptăm că există religii fără divinitate, sau că libertatea poate fi conciliată cu constrângerea, când oricine știe, bazându-se pe dicționarele uzuale, că religia este credința în Dumnezeu și că libertatea înseamnă absența constrângerilor? Fără a pretinde să rezolvăm aici aceste autentice probleme filosofice, am pornit de la principiul următor: limbajul filosofic nu neagă, și nici nu contrazică limbajul comun. Cu atât mai puțin ar avea pretenția să i se substi-

tuie. Limbile «naturale» sunt perfecte în felul lor, iar limbile «artificiale» ale filosofilor nu pot fi în raport cu acestea, așa cum subliniază Auguste Cournot, decât ceea ce este un instrument optic pentru ochi, sau un clavecin pentru voce. Cu toate acestea, în preocuparea lor de a clarifica sensul anumitor cuvinte și de a înlătura ambiguitățile lor cele mai înșelătoare, filosofii au ajuns să corecteze sub multiple aspecte uzajul curent și deci să tulbure într-o oarecare măsură limba, nu pentru a o denigra, bineînțeles, ci pentru a o purifica. În plus, unii dintre ei au ajuns în cadrul cercetărilor lor să inventeze concepte și idei care constituie elementele de reprezentare reînnoite și adesea sistematice ale realului și ale condiției umane. Limba noastră comună s-a îmbogățit prin aceasta, astfel încât nu ar trebui să deplângem situația. Acest dicționar filosofic își propune deci să ofere atât sensul (sensurile) curent al termenilor analizați, sensurile lor specializate, cât și o clarificare a relației pe care aceste sensuri diferite o întrețin între ele. Departate de a ne mulțumi să inventariem semnificațiile disparate ale cuvintelor, am încercat să degajăm unitatea conceptelor dincolo de diversitate, contradicțiile aparente ale diferitelor lor accepțiuni, în special în contextul mai multor tradiții filosofice.

DIFERITELE TIPURI DE INTRĂRI

INTRĂRILE CONCEPTUALE

Am ajuns la concluzia că trebuie să clasificăm conceptele în trei categorii, fiecare cerând o tratare specială:

– **Conceptele pur «tehnice»** (*apercepție, cosmologie, prolegomene...*) sunt numai definite.

– **Conceptele de ordin mai general** (*iubire, persoană, opinie...*) sunt mai întâi definite, iar apoi analizate. Cititorul poate pe de-o parte să înțeleagă articulația și filiația eventuală a diferitelor sensuri ale termenului și, pe de altă parte, să-și facă o idee despre problemele ridicate de abordarea filosofică a conceptului vizat, având în vedere propunerile autorilor care îl utilizează sau l-au creat, mizele dezbatărilor pe care el le-a suscitât etc. Propunem deci un gen de traseu dubitativ de-a lungul operelor și gândirii principalilor autori care au tratat noțiunea considerată.

– **Noțiunile cu caracter central**, «noțiunile cheie» (*artă, limbaj, muncă...*) sunt tratate de o manieră specifică: renunțând să enunțăm în cazul lor o listă inevitabil reducăționistă de semnificații, am preferat să elaborăm o problematică mai substanțială, care să permită prezentarea istoriei conceptului, iar apoi dezvoltarea unei teze sau a alteia și discuții destinate unei clarificări cât mai adecvate. Cititorul va găsi deci pentru aceste aproximativ patruzeci de noțiuni «mini-cursuri» cât se poate de complete și de accesibile, având în vedere lungimea lor.

Intrările conceptuale sunt completate de o rubrică ce delimitează «câmpul semantic» al noțiunii, indicând corelațiile acesteia. Atenție: *termenii învecinați* nu sunt întotdeauna sinonime (nici *termenii opuși* nu sunt antonime), ci termeni pur și simplu înrudiți. *Termenii corelați* trimit cititorul la alte intrări din vocabular care pot fi la rândul lor utilizate pentru a clarifica noțiunea.

INTRĂRILE «AUTORI»

În paralel, și conjugat, propunem intrări care vizează **marii filosofi clasici**, dar și **savanții** la care se face referire de obicei la cursurile de filosofie; în sfârșit, sunt tratați aici și unii **autori contemporani**, filosofi, dar și lingviști, sociologi, psihologi etc., ale căror lucrări alimentează în permanență o reflecție strict filosofică.

După o scurtă notă biografică, sunt rezumate principalele idei ale autorului, fiind oferite piste de lectură.

TEXTELE

Expunerea sintetică a marilor creații filosofice este completată de prezentarea și analiza anumitor fragmente foarte importante ale acestora (**texte «canonice»** ale filosofiei).

INTRĂRILE DE «PERSONAJE SIMBOLICE»

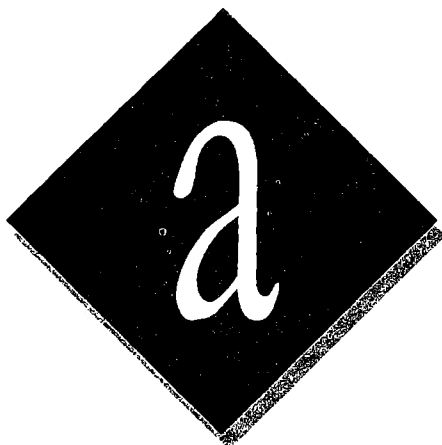
O listă de intrări specifice, listă ce vizează nume proprii (Calicles, Oedip, Zarathustra...), completează ansamblul, amintind statutul simbolic sau istoric al **personajelor** uneori reale, alteori imaginare sau mitologice, care se integrează în istoria filosofiei.

Pentru a facilita consultarea lucrării, am semnalat printr-un asterisc termenii care fac obiectul unei intrări.

Pentru a încheia, cerem cititorilor noștri să ne scuze omisiunile. Alegerile făcute și luările de poziție au fost dictate de preocuparea de a răspunde nevoilor elevilor și studenților, ca și exigențelor filosofice ale profesorilor lor și nu de fantezia autorilor acestei lucrări, sau de convingerea că am fi în măsură să impunem tuturor opțiuni obiective, juste și indiscutabile. Avizați fiind asupra faptului că nimeni nu este la adăpost de dogmatism și de modă, am încercat totuși să evităm să le cădem pradă. Cu toate acestea, nu vom reclama o improbabilă, și filosofic dubioasă, imparțialitate.

Autorii

Nota redactorului : În cazul conceptelor din limba română care nu au aceeași etimologie ca și corespondentele lor franceze, s-a trecut etimologia conceptului din limba franceză, având în vedere că acest dicționar este o traducere și că varianta aleasă permite și în acest caz o bună înțelegere conceptuală.



ABSOLUT

(s.n. și adj.). **Etim.:** lat. *absolutus*, «separat», «desăvârșit».

Sens curent: caracterizează, în expresii precum «puterea absolută», «iubirea absolută», o realitate de cel mai înalt grad și care nu comportă nici o restricție.

Metafizică: desemnează un ordin de realitate perfect, autosuficient, care nu se fondează decât pe sine însuși.

În primul rând, absolutul se opune relativului*. În acest sens, este absolut ceea ce nu depinde (pentru a exista, pentru a fi adevărat...) decât de sine însuși și de nimic altceva decât de sine. De exemplu, o propoziție precum «Este frumos» nu este un adevăr absolut, pentru că adevărul său depinde de condiții atmosferice precise; sau: o ființă vie nu este absolută, pentru că subzistența sa depinde de condiții exterioare (aer, apă,

- alimente...). Absolutul trimite deci
- mai întâi la o formă extremă de inde-
- pendență și de autosuficiență. Un
- lucru care nu presupune nimic altceva
- decât pe sine însuși, nu depinde deci
- de nici o condiție anterioară: absolutul
- este întotdeauna un termen prim. În
- plus, putem distinge aici două nivele.
- În ordinea cunoașterii, absolutul
- trimite la o propoziție primă, care
- definește un adevăr prim, care permite
- explicarea altor adevăruri, dar care nu
- se explică el însuși prin acestea (ceea
- ce Aristotel* numește principiu). În
- ordinea ființei*, absolutul caracte-
- rizează o realitate primă, care este
- fundamentul și sursa tuturor lucrurilor,
- dar care nu există ea însăși decât prin
- propria sa virtute (Dumnezeu*). Se
- pune însă de îndată problema accesi-
- bilității acestor realități sau cunoașteri
- absolute: poate spera omul să atingă
- starea de autosuficiență completă? Pe
- de altă parte, poate el spera să
- cunoască adevărurile prime, care-i
- permit să înțeleagă totalitatea a ceea
- ce este?

Într-un al doilea sens, absolutul se opune limitatului, imperfectului. Puterea* absolută este aceea care poate fi exercitată pretutindeni, fără a întâlni niciodată piedici sau rezistență. O justiție* absolută ar fi o justiție pură, fără nici un compromis. Absolutul semnifică deci, pentru o realitate sau pentru un ideal, realizarea sa completă, împlinirea sa perfectă. Problema este deci aceea de a ști dacă absolutul face trimitere către o simplă exigență a rațiunii (Kant*) fără a putea întâlni vreodată o realizare concretă (justiția absolută nu este decât o valoare către care trebuie să tindem, dar care nu va desemna niciodată decât un ideal), sau dacă istoria oamenilor nu constituie chiar realizarea progresivă a acestui absolut (Hegel*).

Termen opus: desăvârșit, auto-suficient; infinit; integral; total. **Termeni opuși:** contingent; finit; finitudine; imperfect; imperfecțiune; limitat; relativ. **Termeni corelați:** adevăr; cunoaștere; lucru-în-sine; spirit; ființă; fundament; idee; a ști; substanță.

ABSOLUTISM

Cf. Hobbes.

ABSTRAȚIE

(s.f.). **Etim.:** latin *abstractio*, de la *abstrahere*, «a extrage», «a

ridica). **Sens curent:** idee îndepărtată de realitate, himeră. **Filosofie:** 1. Acțiune a spiritului constând în izolarea unui element (o proprietate, o relație...), a unei reprezentări (a unei persoane, a unui lucru...) sau a unei noțiuni. 2. Rezultat al acestei acțiuni (de exemplu: «albul sau durata în general sunt abstracții»).

Cuvintele *abstracție*, *abstract** sunt adesea utilizate de a manieră peiorativă ca sinonime pentru «vag», «neverificabil», «fără raport cu realitatea*». Utilizarea filosofică coincide în schimb cu sensul propriu al cuvântului abstracție. Constitutivă gândirii și limbajului, acțiunea de a abstrage, departe de a fi fără legătură cu realitatea (concretul), constă, dimpotrivă, în a lua în considerație diferitele părți componente ale acesteia: este aceea operație a spiritului care permite ca, tratându-le separat, să se dea calităților lucrurilor și ale persoanelor, relațiilor care le unesc, valorilor pe care li le atribuim o existență stabilă și un nume. Abstracții precum: «albul», «mărirea» dar și cele precum justiția sau libertatea sunt proprietăți ale lucrurilor a căror identificare structurează cunoașterea* noastră asupra realului pentru că ne furnizează criterii de distincție, de regrupare, de comparație etc.

Termen opus: concept; idee. **Termen opus:** concret. **Termeni corelați:** cunoaștere; gândire; realitate; reprezentare.

(adj. și s.n.) **Etim.:** lat. *absurdus*, «discordant», de la *surdus*, «surd». **Sens curent:** Contrar simțului comun. **Logică:** care comportă o contradicție. **Filosofie și literatură:** care nu are sens. Potrivit existențialismului, lumea este absurdă pentru că ea nu are sens; se vorbește de asemenea de «literatură a absurdului» sau de «teatru al absurdului» pentru a desemna opere care ilustrează această temă (Ionescu, Beckett, Sartre, Camus...).

Tema absurdului își face intrarea pe scena filosofică în secolul al XIX-lea prin Schopenhauer*. Pentru Schopenhauer viața este absurdă pentru că ea nu are altă rațiune de a fi decât aceea dată de «voința de a trăi» oarbă și fără scop. Această conștientizare a absurdității lumii justifică în ochii săi pesimismul și detașarea. Cu Nietzsche*, putem vedea în această atitudine o concepție negativă despre viață*, moștenită din creștinism. Pentru ce deci, sentimentul absurdului ar trebui să fie însoțit de suferință și de renunțare? Pentru Camus*, departe de a induce un refuz disprețuitor al lumii, conștientizarea absurdului trebuie să conducă, dimpotrivă, la acțiune și la revoltă, adică la dublul refuz al pasivității nihiliste și al consolării religioase. Fără iluzie, însă și fără renunțare, eroul mitic Sisif* își acceptă destinul în deplină luciditate. Potrivit lui Sartre* și existențialismului, dacă sensul lumii nu există,

- dacă el nu este dat, este pentru că el
- trebuie construit. De aceea, angoasa*
- resimțită în fața absurdului nu este
- legată atât de absența sensului, cât de
- conștientizarea propriei libertăți, a
- responsabilității în fața unei lumi, în
- care depinde de mine dacă ea are sau
- nu un sens, adică dacă ea este sau nu
- conformă definiției pe care eu o dau
- umanității.

Termen opus: incoerent; irațional. **Termeni opuși:** coerent; rațional.

RAȚIONAMENT PRIN ABSURD

Raționament care stabilește adevărul unei propoziții arătând că contradicția sa conduce la o consecință a cărei falsitate este cunoscută. De exemplu, pentru a demonstra că perpendiculara este mai scurtă decât orice oblică, se arată că este absurd să presupunem contradictoria sa, și anume că o oblică este mai scurtă decât perpendiculara.

Termeni corelați: existență; existențialism.

ACT

(s.n.). **Etim.:** lat. *actum*, «acțiune», «fapt împlinit», de la verbul *agere*, «a acționa», «a face». **Sens curent:** exercițiu efectiv al unei puteri fizice sau spirituale a omului (de exemplu: «a fi responsabil de actele sale»). **Metafizică:** l. mișcare voluntară

a unei ființe; schimbare considerată prin raport cu individul care o produce. 2. realizarea sau împlinirea unei virtualități prin opoziție cu potența.

Îi datorăm lui Aristotel* această distincție devenită clasică dintre ființa în potență* și ființa deplin realizată, în act. Pentru el însă, noțiunea de act are două sensuri: actul este pe de-o parte forma* prin opoziție cu materia* (materia prelucrată prin opoziție cu blocul de marmură), pe de altă parte, însăși exercitarea activității prin opoziție cu potențialitatea sau virtualitatea (faptul de a vorbi opus faptului de a fi susceptibil de a vorbi). Numai Dumnezeu* este act pur, sustras devenirii.

Termeni învecinați: acțiune; activitate; entelehie; formă; împlinire. **Termeni opuși:** potențialitate; putere; virtualitate.

ACT RATAT

Fenomen necontrolat al comportamentului uman care traduce pulsuni și intenții nemărturisite, chiar de nemărturisit (cf. Lapsus).

ACT GRATUIT

Act care aparent nu este motivat și care, din această cauză, trădează existența unei libertăți absolute, asimilate libertății din ignoranță*. O crimă fără mobil este un act gratuit tipic (vezi: *Pivnițele Vaticanului* de André Gide și, de asemenea, filmul *Frânghia* de Alfred Hitchcock). Temă predilectă a literaturii și a filosofiei existențialiste,

- «actul gratuit» rămâne o noțiune filosofică problematică: chiar și voința de a experimenta libertatea printr-un act presupus a fi fără mobil constituie, de fapt, prin ea însăși un mobil.

Termeni corelați: materie; mișcare.

ADEVĂR

Chiar și atunci când facem eforturi să-l restituim cu fidelitate, adevărul nu este totuși același lucru cu realul. În timp ce realitatea este prin definiție independentă de om, adevărul ține întotdeauna de discurs sau de reprezentare.

Preocupare esențială a cercetării filosofice, adevărul nu este deci nici un fapt, nici un dat. Dimpotrivă, el trebuie întotdeauna cercetat. Astfel, suntem triniși la problema condițiilor sale de acces și la cea a criteriilor judecății adevărate. Adevărul este în același timp o exigență și o valoare.

Problema cercetării adevărului

- Proiectul cercetării adevărului este constitutiv reflecției filosofice, tocmai prin această cercetare ea definindu-se încă de la început, din Grecia antică.
- Filosofia lui Platon* ilustrează în mod exemplar tripla idee în jurul căreia se formulează proiectul legat de adevăr.
- 1. Acest proiect are un sens: efortul spiritului uman de a parveni la un adevăr autentic poate fi încununat de succes.
- 2. Un adevăr poate fi considerat ca atare numai dacă cel care îl

enunță nu repetă ca un papagal o cunoștință străină. Acesta este sensul maieuticii lui Socrate*: adevărul nu se predă ca și cum ai umple un vas vid; a cunoaște adevărul înseamnă, printr-o autentică «moșire a spiritului» (maieutică), a-l regăsi în tine însuși, adică a-ți-l apropia. 3. Adevărul se definește prin permanența și universalitatea sa, și de aceea el nu trebuie în nici un caz confundat cu relativitatea și inconsistența opiniilor umane. Trebuie deci să facem distincție între adevăr și cunoaștere. Ceea ce este adevărat astăzi, va fi și mâine și întotdeauna – și de asemenea, pentru toți –, sau nu este propriu-zis adevărat. Astfel, faptul că opiniile sunt variate nu face imposibil un adevăr obiectiv și universal. Ceea ce este, dimpotrivă, imposibil este o afirmație de genul «fiecare cu adevărul său». Aceasta nu ne împiedică să spunem în mod legitim «fiecare cu opiniile sale», însă trebuie să operăm o distincție critică* între opinie* – sau pretins adevăr și adevăr – sau opinie certificată.

Poate oare reuși o căutare a adevărului orientată astfel? Este ceea ce contestă scepticismul*, care vrea să substituie afirmației «dogmatice*» a posesiei adevărului o atitudine de îndoială și de analiză.

Ar fi în mod evident contradictoriu să spunem că scepticismul se află... pe calea adevărului, lui reproșându-i-se de altfel în mod constant această aparentă incoerență. Cu toate acestea, el are cel puțin o valoare simbolică, și anume aceea de a ne incita la modestie. Învățându-ne că ceea ce credem nu reprezintă în mod necesar adevărurile sigure pe care le invocăm,

- scepticismul ne împiedică, în felul său, să ne lăsăm amăgiți de șarmul securizant al «adevărurilor gata făcute», al falselor certitudini*, adică al opiniei.

Definiții și criterii

- 1. Definiții ale adevărului. Începând cu secolul al XIII-lea, prin Toma d'Aquino, toată lumea pare a fi de acord în a defini adevărul ca fiind corespondență sau adecvare: adecvare între intelectul care concepe, între spirit și realitate. Cu alte cuvinte, dacă luăm drept exemplu propoziția «ninge», ea este adevărată dacă și numai dacă ninge în fapt.

- Această definiție comportă o consecință importantă: adevărul este o proprietate a limbajului* și nu a realului. «Adevărat» și «fals» sunt calificative care nu se aplică lucrurilor, ci propozițiilor. Cu toate acestea se vorbește de aur «fals», de prieten «adevărat» etc. Însă aurul «fals» este tot atât de real ca și cel veritabil. Numai că, acesta nu este aur, ci de exemplu, din cupru aurit. În consecință, ceea ce este «fals» este propoziția implicită: «Acesta este aur».

- Definiția adevărului ca fiind corespondență nu întrunește însă unanimitatea. Ei i se pot opune alte definiții, și în special cea care caracterizează adevărul în termeni de coerență. Potrivit acestei concepții, o teorie științifică, de exemplu, va fi considerată adevărată nu dacă ea corespunde faptelor, ci dacă propozițiile care o constituie formează un ansamblu coerent, adică, dacă ele sunt compatibile între ele. Totuși, teoria

«adevărului coerență» pare dificil de susținut: acordul gândirii cu ea însăși este desigur o condiție necesară a adevărului (câci nu ne putem contrazice și totuși enunța un adevăr), însă nu și suficientă. Gândurile noastre pot fi coerente între ele și în contradicție cu realitatea.

Însă, teoria «adevărului-corespondență» suscită și ea dificultăți. Pe de-o parte, ideea de corespondență presupune că faptele cărora trebuie să le corespundă propozițiile și credințele noastre există independent de limbajul nostru. Însă, nimic nu este mai puțin sigur. Oare orice tentativă de a vorbi despre lume nu este deja o interpretare*? Pe de altă parte, ce înseamnă faptul că o credință este «în acord» cu faptele? Aceasta înseamnă că un gând adevărat este o copie fidelă a realului, sau că, așa cum susține pragmatismul* (cf. W. James) el ne permite să acționăm eficient asupra lui?

Ceea ce este important, fără îndoială, este faptul că ideile noastre măresc puterea noastră de acțiune; însă pragmatismul se abține să facă din succes o regulă a adevărului. Această regulă trebuie căutată dimpotrivă în arta verificării*. Nu există adevăr fără verificare*.

2. Problema criteriului adevărului. Prin ce recunoaștem adevărul? La această întrebare, cea mai mare parte a filosofilor clasici l-au urmat pe Descartes* pentru a da un răspuns: prin evidența* ideilor adevărate. Aceasta înseamnă, așa cum afirma Spinoza*, că adevărul este *index sui*, că el se dezvăluie prin el însuși, prin chiar claritatea sa: «Cel care are o idee

• adevărată știe în același timp că ea
• este adevărată și nu se poate îndoi de
• adevărul cunoașterii sale» (*Etica*, II,
• 43).

• Însă, putem recunoaște totul prin
• intermediul evidenței? Acest fapt nu
• este necesar. Este suficient să
• recunoaștem bazându-ne pe evidență
• primele principii ale cunoașterii –
• adevărurile prime – și să le stabilim pe
• toate celelalte prin demonstrație*,
• adică deducându-le din aproape în
• aproape pornind de la cele prime.
• Astfel, pentru Descartes, intuiția* –
• adică evidența – și deducția* sunt
• singurele căi ce conduc la adevăr.
• Adevărul va avea deci un model:
• ordinea geometrică pe care Euclid,
• încă din Antichitate, a formalizat-o în
• lucrarea sa *Elemente de geometrie*.

• Însă criteriul evidenței s-a lovit de
• două obiecții. Prima a fost formulată
• de către Leibniz*: evidența este un
• criteriu puțin fiabil, deoarece ea este
• prea subiectivă. Ea se definește prin
• faptul că reprezentarea unei idei este
• acompaniată de un sentiment de
• certitudine; însă ce credit putem
• acorda acestui sentiment? Fiecare
• dintre noi a avut experiența unor evi-
• dențe înșelătoare. Atunci cum putem
• distinge evidența de aceste păreri
• false?

• Cea de-a doua obiecție rezultă din
• dezvoltarea științelor experimentale:
• nu putem trata lumea fizică asemeni
• unui sistem matematic, mulțumindu-ne
• să-i deducem legile pornind de la
• axiome «evidente». În domeniul știin-
• țelor naturii, criteriul adevărului trebuie
• să fie observarea faptelor.

Ar trebui deci să distingem două tipuri de criterii: adevărurile pur formale, pe de-o parte, și adevărurile experimentale sau empirice, pe de alta.

Adevărul ca valoare

De ce ar trebui să vrem adevărul? Merită oare să-l căutăm? N-am putea oare să-i opunem valori mai înalte, cum ar fi de exemplu viața? Nietzsche* va îndrăzni să pună aceste întrebări radicale. Meritul lor este cel puțin acela de a ne obliga să asumăm caracterul moral al exigenței de adevăr. Adevărul este o alegere: putem dori eroarea*, iluzia*, minciuna, pentru că putem iubi alte lucruri mai mult decât adevărul (plăcerea, puterea, acțiunea...); și pentru că putem refuza să vedem în efortul rațiunii de a ajunge la adevăr semnul demnității noastre de oameni. Descartes însuși recunoștea că se poate nega evidența. În acest sens, problema adevărului nu este numai aceea de a-l defini, sau de a-i enunța condițiile, ci ea dă seama înainte de toate de libertatea* noastră.

Texte-cheie: Platon, *Menon* și *Republica* (VII); E. Kant, *Prefața la ediția a doua a Criticii rațiunii pure*; F. Nietzsche, *Cartea filosofului*; M. Heidegger, *Despre esența adevărului* (rom. *Repere pe drumul gândirii*). **Termen învecinat:** validitate. **Termeni opuși:** falsitate, minciună. **Termeni corelați:** certitudine; cunoaștere; demonstrație; eroare; evidență; intuiție; probă; realitate; știință.

• **ADORNO Theodor W.**
• **(1903-1969)**

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Frankfurt dintr-un tată evreu german și o mamă muziciană, Adorno începe prin a studia muzica și a deveni prietenul celor mai mari muzicieni ai timpului său. Sedus de filosofie încă de la întâlnirea sa cu Walter Benjamin în 1923, el a susținut a teză de doctorat despre Kierkegaard în 1931 și devine unul dintre principalii membrii ai Școlii de la Frankfurt, pe care o urmează în exilul său american, înainte de a se reinstala la Frankfurt cu Horkheimer, la începutul anilor '50.

Dubla sa formație muzicală și filosofică îl incită de timpuriu pe Adorno să încerce să înțeleagă, prin intermediul acestor două discipline, soarta rezervată artei* și culturii* moderne în societățile dominate de raționalitatea* tehnologică. Marea diversitate a intereselor sale, precum și a referințelor sale îngreunează expunerea sistematică a filosofiei sale. De altfel, aceasta îmbracă cel mai adesea forma textelor scurte, a fragmentelor, chiar a aforismelor. Una dintre ideile majore a lui Adorno este cea a pierderii, a crizei sensului*: cum ar trebui să înțelegem autodistrugerea rațiunii* care pare a caracteriza secolul XX? Deturnată de la obiectivele sale inițiale, după ce a permis dominația omului asupra naturii, rațiunea devine instrumentul dominației omului de către om. Chiar și așa-zisa

democratizare a culturii nu ar fi nimic altceva decât o gigantică «mistificare a maselor» de către cei care stăpânesc această cultură. Cu toate acestea, experiența și creația estetică nu reprezintă altceva decât unul dintre puținele moduri de a rezista accesibile individului: Adorno este un apărător convins al modernității în artă. O altă temă importantă a gândirii sale este repunerea în discuție a primatului gândirii*, pentru a reda practicii* și elementului corporal întreaga lor valoare, «diferită calitativ» de rațiunea de care acestea sunt legate.

Scrieri principale: *Dialectica Iluminismului* (1947); *Minima moralia* (1951); *Dialectica negativă* (1966); *Teoria estetică* (publicată în 1970).

A-FI-AICI

Cf. Dasein.

AGNOSTICISM

(s.m.). **Etim.:** gr. *agnostos*, «necunoscut». **Sensul curent:** refuzul de a se pronunța pe baza unor principii absolute. **Filosofie:** refuzul de a se pronunța asupra existenței sau non-existenței lui Dumnezeu.

Termenul agnosticim este folosit mai ales pentru a desemna o atitudine față de religie; dar poate fi folosit și într-un

- sens mai general. El este în acest caz sinonim termenului de scepticism radical.

Termen învecinat: scepticism.

Termeni opuși: ateism; credință; convingere. **Termen corelat:** religie.

AGRESIVITATE

- (s.f.). **Etim.:** lat. *adgredi*, «a ataca». **Sensul curent:** tendință de a ataca, ostilitate. **Psihanaliză:** ansamblu de tendințe susceptibile a se manifesta, mai ales la om, sub forma acțiunilor distructive și violente (a-l ataca pe un altul, a-l tortura, a-l umili, a-l omorî...).
- **Sensul larg** (anglo-saxon): manifestarea puterii, a energiei, a vitalității, conotată pozitiv și asociată în cazul omului cu spiritul întreprinzător.

- Problemele filosofice ridicate de noțiunea de agresivitate sunt de două feluri. În primul rând, se impune întrebarea dacă agresivitatea umană provine dintr-un singur instinct, iar dacă este astfel, constituie ea o pulsione specifică, comună tuturor animalelor? Sau poate ea nu este decât o componentă naturală a tuturor activităților unui organism viu (faptul de a se hrăni, de a-și procura un teritoriu, de exemplu, se exprimă de obicei sub o formă agresivă atât la animal, cât și la om)?
- Urmându-l în acest sens pe filosoful Th. Hobbes*, Freud* gândește că

agresivitatea – fără să se confunde cu violența* – este un dat natural, a cărei componentă psihologică este totuși determinantă. «Omul este lup pentru om», scria Plaut: dar lupul nu este un lup pentru lup. Cu alte cuvinte, societatea este cea care trezește și hrănește în om o agresivitate ale cărei manifestări rămân finalmente la animal destul de limitate și mai mult spectaculare decât efective. A doua problemă filosofică, dacă îl urmăim pe Freud și din acest punct de vedere, este aceea a statutului pulsioniilor morții* în cazul omului. Aceste pulsiiuni esențialmente distructive, cărora Freud le acordă un loc important și o funcție decisivă în cadrul «aparaturii psihice» (topica secundă*), par a ascunde ansamblul tendințelor ostile pe care orice om le nutrește în mod spontan față de semenii săi. Totuși, realitatea este mult mai complexă: agresivitatea este în același timp legată de sexualitate, care ține de pulsioniile vieții*. De altfel, pulsioniile morții se manifestă la om în aceeași măsură, și poate chiar în mod prioritar, ca un act de auto-agresiune (sentimentul culpabilității, refuzul de a se vindeca, tendințe sinucigașe...). Agresivitatea devenită violență exercitată asupra celuilalt ar constitui, din acest punct de vedere, o manifestare aproape «normală» sau, în orice caz, necesară atât pulsioniilor morții, cât și pulsioniilor vieții, atât la omul civilizat (și chiar cu atât mai mult!), cât și la cel sălbatic.

• **ALAIN (1868-1951)**

• **REPERE BIOGRAFICE**

Sub numele său adevărat Émil Chartier, Alain va fi toată viața profesor de filosofie, mai întâi în clasele terminale, apoi la Facultatea de litere; va exercita asupra elevilor săi (mai ales asupra lui Simone Weil) o influență considerabilă. Foarte marcat de războiul din 1914-'18 – în care a fost brigadier de artilerie – și angajat politic în cadrul mișcării radicale, el va rămâne, chiar și în momentul creșterii pericolului hitlerist, în mod hotărât pacifist.

• **Marile referințe**

Filosofia lui Alain nu se vrea nici nouă, nici sistematică. Este vorba mai mult de a găsi în cadrul marilor filosofii instrumente pentru a înțelege lumea și pentru a evalua răul pe care omul trebuie să îl învingă pentru a fi om în mod deplin. De la Platon*, Alain reține faptul că filosofia trebuie să depășească lumea aparențelor și a opiniei, căci opinia*, chiar și atunci când este adevărată, nu este știință. Aceasta din urmă nu înseamnă numai cunoașterea corectă a efectelor, ci și cunoașterea rațiunilor pe care acestea le au la bază. De la Descartes*, care a fost maestrul său, Alain reține mai întâi îndoiala*. Ea ne permite să rezistăm înclinației noastre către credulitate, invitându-l pe cetățean la un control necesar al puterilor, cărora ordinea socială ne cere să

■ **Termeni învecinați:** animozitate, atac, luptă. **Termeni corelați:** pulsiiune a morții; război; violență.

ne supunem, dar pe care ar fi periculos să le respectăm orbește. În sfârșit, îndoiala semnifică faptul că nu există gândire adevărată fără voință*, fără decizia de a nu te lăsa pradă facilității unor prime explicații.

Tot de la Descartes se inspiră Alain și atunci când consideră conștiința* singurul fundament al gândirii noastre. Acest lucru îl va conduce la refuzul ideii freudiene de inconștient*, «fantomă mitologică», incompatibilă cu libertatea.

De la Kant*, Alain reține teoria critică a cunoașterii: nu cunoaștem lumea așa cum este, ci așa cum o construim prin intermediul formelor de spațiu și de timp, precum și a categoriilor intelectului. Alain va medita și asupra moralei* kantiene a datoriei. O acțiune nu este bună din punct de vedere moral în funcție de efectele sale, ci în ea însăși: a fi virtuos înseamnă a-ți fi credincios ție însuși, a fi credincios unui angajament, unei idei a umanității, adică a fi liber: a ști să rezisti intereselor, ca și constrângerii.

În sfârșit, pozitivismul lui Auguste Comte* l-a influențat mult pe Alain și mai ales ideea potrivit căreia «toate concepțiile noastre, fără nici o excepție, au fost mai întâi teologice».

A percepe înseamnă a judeca

Raționalismul* lui Alain îl determină pe acesta să dezvolte o teorie a percepției* originală, în care judecata ocupă locul cel mai important.

Să presupunem un zar cubic; ceea ce pipăi sunt doar muchii, vârfuri, suprafețe netede, iar reunind toate aceste aparențe* într-un singur obiect,

- judec că el este cubic. «Percepția este
- deja o funcție a intelectului» și, în
- acest fel, ea este deja știință*. Rezultă
- că aparențele nu sunt niciodată
- înșelătoare în ele însele. Percepția
- adevărată salvează toate aparențele, le
- ordonează și le explică, chiar și pe
- acelea care trec drept minciuni: a
- percepe în mod corect faptul că o
- baghetă, introdusă în apă, pare îndoită,
- nu înseamnă a nu vedea această
- îndoire, ci a o judeca potrivit legilor
- optice care o explică.

Imaginația și pasiunile

- Dacă lumea este bine percepută grație
- intelectului, ea este prost cunoscută
- din cauza unei greșeli de imaginație*,
- pe care Alain o definește ca pe o
- percepție falsă. Exceptând imaginația
- creatoare, care se materializează în
- obiectul unei opere de artă, imaginația
- este, așa cum spunea Malebranche*,
- «nebună»: ea nu produce imagini, ci
- imaginarul.
- Teoria imaginației ne permite să
- înțelegem pasiunile*: pasionat este cel
- dominat de imaginația sa și care,
- precum copilul sau nebunul,
- populează lumea cu fantezmele sale.
- Prin cunoașterea pe care ea o
- furnizează despre pasiuni, filosofia
- permite moderarea acestora și trăirea
- lor într-un fel rezonabil. Ea este deci
- în mod fundamental o etică*.

- **Scrieri principale:** *Propuneri*
- (1908-1919); *Sistemul artelor*
- *plastice* (1920); *Ideile și vârstele*
- (1927); *Propuneri asupra fericirii*
- (1929); *Idei* (1932); *Elemente de*
- *filosofie* (1940).

REPERE BIOGRAFICE

Membru al Academiei de științe, apoi al Academiei franceze, d'Alembert este unul dintre matematicienii și fizicienii cei mai importanți ai secolului al XVIII-lea și, grație *Enciclopediei*, pe care o redactează împreună cu Diderot, el este un reprezentant eminent al filosofiei Luminilor.

Filosofia lui d'Alembert este mai ales o filosofie a științelor. El vrea să concilieze «experiența și geometria», raționalismul cartezian și spiritul experimental care animă fizica secolului al XVIII-lea după Newton. Pentru el, științele fizice nu sunt pur empirice, pentru că, deși se ocupă de obiecte concrete, acestea din urmă pot fi descrise cu ajutorul abstracțiilor matematice, iar proprietățile lor pot fi regăsite în mod deductiv, pornind de la principii. Potrivit lui d'Alembert, știința trebuie să exploreze și să aprofundeze fără limite datul naturii*. În calitate de iluminist*, el crede că progresul cunoașterii poate antrena un progres social și moral: această idee a făcut din el un conducător al «partidei filosofice», care lupta împotriva obscurantismului, absolutismului politic și al puterii Bisericii. El a contribuit în mod intens la difuzarea unor astfel de idei, răspândindu-le în diferitele academii al căror membru a fost.

■ **Opera principală:** *Discurs preliminar la Enciclopedie* (1751).

(s.f.). **Etim.:** lat. *alienus*, «străin», de la *alius*, «altul».

Drept: vânzare sau cedare a unui bun sau a unui drept: în acest sens vorbește Rousseau, în *Contractul social*, despre alienarea libertății naturale în schimbul unei libertăți civile. **Psihologie:** stare a celui care nu-și mai aparține și care prezintă tulburări mentale în așa fel încât el nu poate fi considerat responsabil pentru actele sale. **Sensul larg și cel filosofic:** proces care nu este conștient și prin care un individ este depozat de ceea ce îl constituie, în profitul a ceea ce îl supune.

Conceptul de alienare apare mai întâi la Hegel* și face trimitere către un dublu proces. Pentru a se împlini, spiritul* trebuie să se exteriorizeze, să se obiectiveze într-o operă (*Entäußerung*), însă în același timp să se înstrăineze de el însuși (*Entfremdung*). Istoria este, potrivit lui Hegel, acest proces prin care spiritul, pierzându-se la început, se regăsește în fapt și se împlinește prin realizările sale: arta, religia și, în sfârșit, filosofia. Discipol și apoi critic al lui Hegel, Ludwig Feuerbach reia conceptul de alienare, dar într-un sens negativ. Potrivit lui Feuerbach, omul proiectează într-un dincolo de sine calitățile care-i sunt proprii. Dumnezeu nu este decât esența umanității înstrăinată de ea însăși. Critica religiei ca alienare trebuie să permită omului să-și realizeze esența. Această critică a alienării religioase este, după Marx*, insuficientă. Trebuie să înțelegem și de ce

omul are nevoie de religie, pe care Marx o numește «opiumul popoarelor». De aceea, dacă Marx utilizează, în primele sale scrieri, conceptul de alienare, el o face pentru a-l aplica în analiza muncii salariale, alienarea esențială fiind, potrivit lui, de natură economică și socială. Vândându-și forța de muncă, muncitorul devine străin de munca* sa, considerată fie ca proces (munca este «divizată», «parcelată»), fie ca produs (care scapă muncitorului salariat, pentru că el nu este proprietarul acestui produs). Alienarea semnifică în acest caz atât o deposare psihologică, cât și una economică. Această ambiguitate îl va determina pe Marx să renunțe la utilizarea acestui termen și să vorbească de exploatare și nu de alienare, atunci când descrie raporturile sociale de producție și pe cele ideologice* atunci când încearcă să explice maniera iluzorie în care oamenii își reprezintă propriile condiții materiale de existență.

Termeni învecinați: aservire; deposare. **Termeni opuși:** libertate. **Termeni corelați:** comunism; ideologie; libertate; muncă; religie; servitute.

ALTERITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *alter*, «altul». **Sens larg:** caracterul a ceea ce este altceva. **Sens strict:** calitate esențială a ceea ce este altceva sau diferență caracteristică a altei ființe (și anume a altuia decât mine însumi).

Termeni învecinați: ceea ce este străin; diferență. **Termen opus:** identitate. **Termen corelat:** altul.

ANALITICĂ (FILOSOFIE)

Expresia «filosofie analitică» desemnează un curent filosofic care s-a dezvoltat la începutul secolului XX în Anglia prin Bertrand Russell* și Alfred N. Whitehead. El se caracterizează prin tentativa de a trata problemele filosofice – și mai ales pe cele ale filosofiei cunoașterii – pornind de la o analiză logică a limbajului.

Îndepărtarea problemelor false

Filosofia analitică s-a născut prin reînnoirea interesului pentru logică*, la sfârșitul secolului al XIX-lea și, în mod particular, din ideea, dezvoltată de logicianul german Gottlob Frege*, potrivit căreia limbajul formal poate fi «o expresie a gândirii pure», adică poate fi o exprimare simbolică a modului în care se înlanțuie ideile. Un astfel de limbaj* ar putea folosi drept instrument filosofiei*, ajutând-o să formuleze riguros și fără ambiguități problemele pe care limbile naturale (franceza, engleza etc.) le formulează stângaci, dat fiind că, dacă ele sunt adaptate comunicării*, ele nu sunt în schimb decât imperfect adaptate cunoașterii.

Structura gramaticală a limbilor naturale nu corespunde de fapt structurii logice a limbajului. A spune că acest detergent «albește mai mult decât albul» de exemplu, este o ineptie din

punct de vedere logic. Un alt exemplu: un simbol lingvistic poate avea o funcție logică confuză, adică poate fi utilizat pentru a exprima funcții logice diferite. Este cazul verbului *a fi*, care servește când pentru a atribui o calitate unui subiect (exemplu: «Socrate este ateniian»), când pentru a exprima o relație (exemplu: «Petre este mai mare decât Paul»), și, în sfârșit, când pentru a atribui existența (exemplu: «Există țări în care se moare de foamă»).

Filosofia analitică concepe deci filosofia ca pe o încercare de clarificare a limbajului, considerând de fapt că un mare număr din problemele pe care filosofii și le-au pus întotdeauna – îndeosebi problemele metafizice – sunt false probleme, pentru că, potrivit expresiei lui Bertrand Russell, ele sunt «cusute cu o gramatică greșită». Aceasta este și convingerea lui Ludwig Wittgenstein* din *Tractatus logico-philosophicus*, precum și punctul de plecare al pozitivismului logic* al Școlii de la Viena*. Nu putem opune în acest sens, așa cum se face câteodată, filosofia analitică de limbă engleză unei filosofii analitice de limbă germană: un număr important de gânditori «continentali» (Gottlob Frege, Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap*) și-au pus probleme similare și au abordat filosofia din punct de vedere învecinat.

Contribuțiile filosofiei analitice

Curentul analitic prezintă un anumit număr de trăsături specifice:

1. El contribuie la o reformulare originală și novatoare a teoriilor cunoașterii. Acolo unde filosofia clasică

- formula întrebări referitoare la raporturile pe care reprezentările le întrețin cu obiectele, filosofia analitică plasează în prim-plan întrebarea privitoare la limbaj și la semnificație.
- Filosofii analitici substituie între-bării kantiene: «În ce condiții concepte – *a priori* – pot fi aplicate lumii?», întrebarea: «În ce condiții poate limbajul să semnifice această lume și apoi să o reprezinte în mod adecvat?». Trebuie deci să formulăm propoziții simple, exprimând fapte elementare pe care să ne bazăm pentru a elabora prin deducție logică o reprezentare globală a realului (acest proiect de reconstrucție a limbajului – și, de aici, a lumii – pornind de la propoziții simple sau «atomice» este numit de Russell «atomism logic»).
- 2. A doua contribuție a filosofiei analitice constă în utilizarea formalismului* logic în tratarea problemelor filosofice. Această presuposiție provine dintr-o neîncredere față de limbile naturale și reface legătura cu proiectul – sau visul, care a aparținut deja, în secolul al XVII-lea, lui Leibniz* – de a fundamenta cunoașterea pe o limbă simbolică ideală.
- 3. Îndepărtând din principiu orice speculație metafizică, filosofii «analitici» sunt atenți în mod deosebit la rezultatele științifice ale timpurilor noastre și fac eforturi pentru a aborda problemele filosofice cu un spirit de prudență și o rigoare asemănătoare.
- Astfel, de exemplu, filosoful englez Gilbert Ryle (1900-1976) denunță «mitul cartezian al vieții mentale interioare» și arată că este posibil să traducem discursul despre spirit în

termeni de pricepere, capacități, facultăți etc. O dată cu P.F. Strawson (născut în 1919), filosofia limbajului se transformă în filosofie a spiritului* și se angajează pe calea unei paradoxale «metafizici descriptive». În sfârșit, potrivit lui N. Goodman (născut în 1906), ar trebui să supunem atenției relațiile pe care simbolurile le întrețin cu «lumile multiple» ale cunoașterii. Ordinea și regularitatea acestui univers și-ar găsi originea, în viziunea acestui filosof, nu într-o psihologie a subiectului (ca în cazul lui Hume*), ci în modul de funcționare al limbajului considerat ca fiind un sistem de simboluri.

Evoluție și perspective

După cel de-al doilea război mondial, cercetările filosofiei analitice se diversifică. Putem distinge astfel o primă orientare a filosofiei analitice (Bertrand Russell), centrată la Cambridge, care examinează limbajul din punctul de vedere al modului său de tratare logică și în vederea capacității sale de a spune adevărul; precum și o a doua orientare a filosofiei analitice, dezvoltată mai ales de Școala de la Oxford. Contrar celei dintâi, această școală își îndreaptă atenția asupra limbajului obișnuit, concluzionând că acesta prezintă varietăți, distincții și subtilități pe care simpla abordare logică nu ne permite să le surprindem.

Reprezentanții acestei a doua generații de filosofi «analitici» sunt Ryle, Strawson și mai ales Austin*, a cărui carte *Cum să facem ceva folosind cuvintele* este publicată în 1962. El arată în această lucrare că limbajul nu

• este doar un mijloc de a cunoaște
• lumea, ci un act total, implicând un
• joc de relații complexe între interlocu-
• tori, context, condițiile de comunicare.
• și de acțiune... (cf. Pragmatică).
• Această evoluție a filosofiei analitice
• engleze corespunde evoluției gândirii
• lui Ludwig Wittgenstein care sfârșește
• prin a renunța la tezele din *Tractatus*
• pentru a arăta că limbajul este consti-
• tuit dintr-o multiplicitate de «jocuri»,
• având fiecare reguli proprii. Limbajul
• științific și, în general, funcția cogni-
• tivă a limbajului nu sunt în acest caz
• decât unul dintre «jocurile de limbaj»,
• a cărui superioritate nu poate fi
• proclamată. Astfel de transformări ale
• filosofiei analitice au condus-o pe
• aceasta să influențeze astăzi domeniile
• eticii* și al esteticii*, analizând
• mijloacele pe care le avem de a ne
• exprima judecățile de gust și jude-
• cățile morale.

■ **Termeni corelați:** limbaj;
■ semnificație.

ANALIZĂ

■ (s.f.). **Etim.:** gr. *analysein*, «a desface». **Logică și matematică:**
■ 1. La greci: metodă prin care se demonstrează o propoziție urcând din aproape în aproape până la o propoziție deja cunoscută de care depinde prima. 2. În secolul al XVII-lea: procedeu de punere în ecuație a mărimilor necunoscute și a mărimilor cunoscute, pentru a le determina pe primele (algebră). 3. În zilele noastre: studiu al relați-

ilor de dependență între diferite mărimi (calculul infinitesimal, combinatorica...).

Știință

(Chimie): descompunerea unui întreg în elementele sale componente. **Filosofia cunoașterii:** metodă de cunoaștere concepută fie după modelul algebric de rezolvare (Descartes), fie după modelul fizic al descompunerii (empirismul, Hume, Condillac...).

Psihanaliză: nume dat curei analitice.

Termen învecinat: descompunere. **Termen opus:** sinteză. **Termeni corelați:** logică; metodă.

ANALOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *analogos*, «care este în raport cu», «proporțional». **Sens curent, logic și filosofic:** 1. Egalitate de raporturi între patru elemente luate două câte două (exemplu: $a/b = c/d$). 2. Comparatie sau similitudine între elemente care – asemănătoare dintr-un anumit punct de vedere – sunt de altfel diferite.

De o manieră generală, un raționament* prin analogie constă în a trage concluzii despre o asemănare «în profunzime» între obiectele asupra cărora poartă raționamentul, oricât de diferite ar fi ele în alte privințe (exemplu: «În ciuda aparențelor, fenomenele fizice ale căderii

• corpurilor și cele ale gravitației sunt
• analoge, pentru că legile* care
• guvernează aceste mișcări enunță
• raporturi comparabile între masă,
• distanță și viteză*»).

Termeni învecinați: asemănare; raport; similitudine. **Termeni opuși:** diferență; opoziție. **Termeni corelați:** deducție; inducție; raționament.

ANARHIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *an* privativ și *arhe*, «putere», «autoritate»: «absența puterii». **Sensul curent:** semnifică o stare de dezordine socială datorată unei lipse de autoritate politică; cuvântul are o nuanță peiorativă, iar adjectivul corespunzător este «anarhic». **Politică:** doctrina anarhismului; adjectivul corespunzător este, în acest caz, «anarhist».

• Apărut în secolul al XIX-lea,
• anarhismul îmbracă forme diverse
• (Stirner, Proudhon, Bakunin), dar, la
• modul general, se caracterizează prin:
• – refuzul oricărui principiu exterior de
• autoritate, religioasă sau politică
• («Nici Dumnezeu, nici alt stăpân»);
• – o critică a statului* în numele indi-
• vidului*: orice stat (chiar și demo-
• cratic) este tiranic: el împiedică expri-
• marea liberă a individului, reglemen-
• tându-i viața socială;
• – idealul organizării societății prin ea
• însăși, fără instituții și aparat de stat,
• organizare bazată pe asocierea

producătorilor (ajutor reciproc, cooperative...) și absența proprietății private.

În acest sens, termenul are o semnificație pozitivă. Dacă anarhiștii au fost adesea distructivi (atentate politice, refuzul legilor și valorilor societății), acest lucru nu a fost o expresie a dragostei de dezordine, ci a ideii pe care o aveau despre autentică ordine politică).

Termeni învecinați: dezordine; nihilism; revoltă. **Termeni corelați:** autoritate; individ; individualism; libertate; revoluție; socialism; societate.

ANGAJAMENT

(s.n.). **Etim.:** «a pune un lucru în gaj»; ca urmare «a se angaja», «a se lega printr-o promisiune, o convenție». **Filosofie:** act sau atitudine a intelectualului sau artistului care, luând cunoștință de apartenența sa la lume, abandonează poziția de simplu spectator, punând persoana sa, gândirea ori arta sa în slujba unei cauze.

Sub influența lui Kirkegaard*, filosofia existențialistă* definește omul ca «faptul-de-a-fi-în-lume», situat și implicat într-un mediu istoric, într-un context social și cultural pe care nu le-a ales. Desprinzându-se de orice tradiție contemplativă asupra filosofiei, Sartre* afirmă că libertatea noastră umană nu poate fi decât «situată»; angajamentul este această

- inserare a libertății noastre în lume.
- Dar angajamentul nu înseamnă servitute, ci dimpotrivă: chiar dacă sunt obligat să aleg («abstinența este tot o alegere»), eu sunt singurul responsabil față de orientările mele, nu numai în fața mea însumi, ci și în fața tuturor oamenilor.
- Noțiunea de angajament este întâlnită și în domeniul creației estetice (teoria «artei angajate»). Totuși, această concepție despre artă a fost foarte contestată, pentru că pare dificil – chiar imposibil – să conciliem apărarea unei cauze cu imperativele pur formale ale creației estetice.

Termeni învecinați: activism; responsabilitate. **Termeni corelați:** existențialism; libertate; situație.

ANGOASĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *angustus*, «strâns», «strâmt», din *angere*, «a apăsa», «a strângula». **Psihologie:** stare psihică de apăsare, amestecată de o teamă difuză, însoțită de obicei de simptome somatice diverse (palpitații cardiace, tulburări respiratorii sau transpirație etc.), având pentru subiect o origine psihică indeterminabilă. **Filosofie:** în diversele orientări existențialiste, stare a conștiinței în fața neantului.

În timp ce spaima, frica, teroarea, panica au – în diferite grade de inten-

sitate – un obiect determinat, angosta este resimțită fără să aibă legătură cu un obiect. Nu știm exact să spunem ce anume ne angostează. Diferența dintre anxietate și angostă este o diferență de intensitate și de durată (un fond durabil de anxietate latentă se opune crizei de angostă). În filosofie, noțiunea face trimitere la o experiență normală și pozitivă a existenței*, opusă teoriilor impasibilității și calmului. Kierkegaard* introduce acest termen pentru a descrie starea de teamă și de tentație pe care conștiința o încearcă în fața unui posibil existențial, a cărui natură nu este în măsură să o înțeleagă. Aceasta este, de exemplu, situația lui Adam și a Evei în Rai, în fața interdicției divine: «Dar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el vei muri negreșit» (Facerea I, 2, 17). Ei nu pot înțelege condițiile acestei interdicții, nici amenințarea, pentru că ei nu știu încă dacă este bine sau rău să se supună și ignoră moartea. Este sigur însă că interdicția revelă un posibil a cărui natură este indeterminabilă și face astfel să se nască tentația în chiar sânul inocenței. Angosta este această conjugare a tentației și a spaimei în fața necunoscutului. În toate situațiile în care survine angosta, omul este, potrivit lui Kierkegaard, prins în capcana refuzului de a rămâne el însuși, dar în același timp a spaimei de a nu mai fi el însuși... Ca și disperarea, angosta, intensificându-se, îl înalță progresiv pe individ către sensul credinței. La Heidegger*, angosta este experiența originară a neantului*, datorită căreia «realitatea umană» (Dasein*) își trăiește starea «de retragere» în

- raport cu plenitudinea ființei – și
- tocmai această experiență îi permite să
- se interogheze asupra ființei și să o
- dezvăluie (cf. *Ce este metafizica?*, în
- *Probleme I*, Gallimard; cf. Existență).
- La Sartre*, angosta este mai ales
- conștiința responsabilității* totale care
- decurge din libertatea omului, o
- responsabilitate care nu comportă
- scuze, pentru că nimic nu-i este impus
- omului de sus, el este singurul autor al
- valorilor pe care existența sa le afirmă
- (cf. Sartre și Existențialism).
- În viziune psihanalitică, angosta este
- efectul unei conversiuni a libidoului*
- în situația în care acesta, din motive ce
- țin de istoria subiectului, nu reușește
- să se fixeze asupra unui obiect
- conștient. Astfel, angosta poate fi
- înțeleasă, ca urmare a refulării* și a
- interiorizării interdicțiilor care i-au dat
- naștere, ca un act de agresivitate
- îndreptat către sine însuși și se poate
- manifesta în situații care, în mod
- normal, sunt generatoare de spaime
- controlabile, dar a căror exasperare și
- amplexare țin în acest caz de faptul că
- ele ascund adevăratul nucleu,
- inconștient, al angostei (nevrozele* de
- angostă, fobiile).
- În toate cazurile, angosta trimite la o
- condiție prezentă perturbată de către
- exigențe nesatisfăcute și la presenti-
- mentul unei indeterminări viitoare,
- lucru care explică faptul că orizontul
- ei ultim orientează către moarte.

Termeni învecinați: anxietate; spaimă. **Termeni opuși:** liniște; seninătate. **Termeni corelați:** absurd; agresivitate; îndoială; existență; existențialism; libido; moarte; neant.

(s.n.). **Etim.:** lat. *animal*, «a fi animat», din *anima*, «suflu». **Sensul curent:** ființă vie organizată, dotată cu sensibilitate și mobilitate. **Biologie:** prin opoziție cu ceea ce este vegetal, ființă vie organizată, hrănindu-se numai cu materie organică și în general capabilă să se deplaseze.

Animalitatea se poate caracteriza prin instinct* (comportament înăscut, comun unei specii). Spre deosebire de animal, omul se va defini prin inteligență* (animal dotat cu inteligență), limbaj*, sociabilitate* (animal politic), libertate* sau muncă*.

Această opoziție între om și animal poate fi concepută fie ca o gradăție internă a înseși lumii animale: omul este ființa cea mai evoluată a regnului animal; fie ca o separație absolută: omul nu este numai un animal; el nu aparține numai lumii naturale, ci ține și de o lume spirituală superioară sau, măcar, radical diferită. Animal este, în acest caz, ceea ce nu este uman în om. Descartes* va duce această opoziție la limită, considerând animalul ca un simplu mecanism, asemănător mașinilor* automate (teoria «animalelor-mașini») și rezervându-i gândirea doar omului.

Această distincție absolută poate părea expresia unui anumit antropocentrism*. Parțial pus sub semnul întrebării de Rousseau*, pentru care sentimentul de milă* – germene al moralității în om – se regăsește la orice ființă sensibilă, om sau animal, acest

- antropocentrism este combătut astăzi
- de anumite mișcări ecologiste care ar
- vrea să se recunoască drepturi ale
- animalului asemănătoare drepturilor
- omului. O astfel de revendicare are la
- bază, probabil, de această dată, o
- umanizare exagerată a animalelor.
- Acest lucru nu se petrece însă fără a
- ridica serioase probleme, nu numai
- din punctul de vedere al identității
- umane, dar și din punctul de vedere al
- înseși identității animale.

Termeni opuși: omenesc; vegetal. **Termeni corelați:** suflet; ecologie; instinct; mecanism; natură; viață.

ANOMIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *a* privativ și *nomos*, «lege»: «absența legii». **La Durkheim:** absență sau dezintegrare a sistemelor de norme colective, caracteristice societăților individualiste; anomia ar fi în mare măsură responsabilă de frecvența sinuciderilor în societățile moderne (se vorbește despre «sinucideri anomice»). **Termeni corelați:** individualism; lege; modernitate.

ANTIGONA

- În tragedia lui Sofocle, Antigona este
- cea care înfruntă autoritatea regelui
- (unchiul său, Creon), înmormântându-l
- pe fratele său, Polinice, căruia Creon îi

refuzase înhumarea. Astfel, ea reprezintă pentru greci legea naturală față în față cu legea civilă. În termeni mai moderni, putem interpreta personajul Antigonei din punct de vedere al conflictului dintre conștiința morală, individuală și autoritatea politică. Pentru Hegel*, ea este afirmarea particularității (familie, relația sa cu fratele) împotriva Statului* care este un universal* și care, ca atare, depășește particularul.

ANTINOMIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *antinomia*, «contradicție între legi în aplicarea lor practică». **Sens curent:** contradicție. **Drept și teologie:** contradicție între două legi sau două principii în aplicarea lor practică la un caz particular. **Filosofie:** potrivit lui Kant, contradicții în care se angajează rațiunea atunci când merge dincolo de fenomene și pretinde să atingă absolutul.

În *Critica rațiunii pure*, Kant* a arătat că rațiunea nu poate cunoaște nimic cu certitudine dincolo de lumea fenomenală. Totuși, atunci când își urmează înclinația sa naturală, ea încearcă să descopere «neconștientul»: ea caută atunci să demonstreze cu argumente aparent solide atât o teză, cât și... contrariul ei. Antinomiile rațiunii pure sunt contradicțiile la care ea ajunge în acest caz («Lumea are un început în timp; ea nu are nici un început în

timp». «nimic nu scapă determinismului natural; omul este liber, el nu este supus determinismului natural» etc.) – [*Critica rațiunii pure*, *Dialectica*, I, II, cap. II.]

Termen învecinat: contradicție.

Termeni corelați: demonstrație; dialectică; fenomen; lucru în sine; probă; rațiune.

ANTITEZĂ

(s.f.). **Etim.:** gr. *antithesis*, de la *anti*, «contra» și *thesis*, «acțiunea de punere», «teză». **Sens curent:** opoziție între doi termeni, propoziții, idei, lucruri etc. (exemplu: «Ultimul roman al lui X este opus precedentului: subiectele lor – sau stilurile – respective sunt opuse unul celuilalt»). **Logică și filosofie:** propoziție sau teză care enunță contrariul unei alte propoziții sau teze.

În *Antitetica rațiunii pure*, Kant* examinează patru teze asupra naturii și originii lumii și arată cum fiecareia dintre ele îi poate fi opusă teza inversă sau antiteza. Se poate susține de exemplu fie că «lumea are un început în timp» și că este «limitată în spațiu», fie că «nu există nici început în timp, nici limită în spațiu». Rațiunea se află în fața unei antinomii*, în măsura în care ea poate furniza probe atât pentru antiteză, cât și pentru teză*. Hegel* face referință

la o semnificație a cuvântului antiteză, în mod paradoxal destul de apropiată de sensul lui curent: în cadrul mișcării dialectice*, momentului tezei îi urmează momentul antitezei și apoi acela al sintezei* dintre cele două momente opuse. De exemplu, neantul este contrariul sau antiteza Ființei, iar devenirea este unitatea sau sinteza celor două, pentru că un lucru sau o ființă «în devenire» sunt și în același timp nu mai sunt ceea ce erau cu o clipă înainte. (Filosoful presocratic Heraclit* apăra aceeași idee, atunci când afirma într-un mod metaforic că «nu ne scaldăm de două ori în același râu», pentru că, între cele două momente, apa nu a încetat să curgă).

Termen opus: contradicție; contrariu; opoziție. **Termen opus:** teză. **Termeni corelați:** antinomie; contradicție.

ANTROPOCENTRISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *anthropos*, «om» și lat. *centrum*, «centru». **Sens curent:** atitudine ce consideră omul centrul lumii și scopul întregului univers (astfel, în *Facerea*, planetele și stelele sunt prezentate ca fiind «luminători» puși de Dumnezeu să lumineze pământul și pe locuitorii săi).

Termeni corelați: antropomorfism; etnocentrism.

ANTROPOLOGIE

Fiecare știință umană își desemnează obiectul și-și precizează metodele. Antropologia este, așa cum o indică etimologia sa (din gr. *anthropos*, «om»), studiul omului în general; în acest sens, ea înglobează etnologia* și întreține raporturi cu istoria* și filosofia*.

Puncte de vedere diferite asupra omului

Despre care om ne vorbește antropologia? Medicina studiază organismul omului; psihologia* dorințele sale și comportamentul său; etnologia, culturile sale; sociologia*, interacțiunea cu celălalt în cadrul modului său de viață; filosofia*, condițiile de posibilitate ale cunoașterii sale și ale unei vieți armonioase. Antropologia accentuează faptul că omul este o ființă culturală, care se schimbă și evoluează. Istoria alimentației, a corpului, a sexualității, a familiei, a copilăriei, a raportului cu moartea etc., pot fi de asemenea incluse în antropologie.

Faptul cultural

Diversitatea istorică și geografică a culturilor* ne determină însă să ne punem o întrebare esențială: care este unitatea umanului, ce este umanitatea? Dacă nu încercă să răspundă acestei întrebări, antropologia riscă să se reducă la o simplă zoologie a speciei umane, la o antropologie fizică. Dimpotrivă, acordând interes faptului cultural, cei mai mari antropologi au îmbogățit ideea noastră despre ceea ce înseamnă umanul: astfel, de exemplu,

Lévi-Strauss*, atunci când meditează asupra caracterului universal al prohibiției incestului, ca trecere necesară de la natură la cultură pentru orice ființă umană și pentru orice grup uman.

Cu toate acestea, dacă antropologia încearcă să degajeze invariantele culturale ale umanității, ea a contribuit și la punerea sub semnul întrebării a ideii de natură umană, ca ansamblu de trăsături caracteristice independente de diferitele culturi, trăsături care constituie umanitatea omului. Fără a nega universalitatea anumitor reguli fondatoare ale culturii, antropologia a privit întotdeauna cu rezerve această idee de natură umană, fiind preocupată mai ales de indivizii concreți pe care îi studiază în diversitatea lor.

O lume comună?

Aceste rezerve însă nu sunt lipsite de pericol. Nu riscăm astfel să devenim mult mai atenți la diferențele* dintre oameni decât la ceea ce îi unește și, sub pretextul respectării diferențelor, să renunțăm să gândim o lume comună? Cercetările filosofice actuale pun în evidență dimpotrivă o unitate indestructibilă a umanității, prin faptul comunicării (rațiunea se exprimă în judecăți formulate într-un limbaj*: omul este o ființă vorbitoare, dotată deci cu rațiune și, invers, omul este o ființă dotată cu rațiune, deci vorbitoare). Antropologia nu și-ar putea găsi obiectul, omul, decât trecând în revistă reflecțiile asupra caracterului universal a ceea ce constituie umanitate. Dar numai rațiunea este cea care-i poate procura repere universal valabile, inclusiv în dome-

niul valorilor. De aceea nici antropologia nu se poate lipsi de definiția filosofică a omului ca persoană*, ca membru al comunității umane și subiect de drept, posedând o demnitate. Fără acestea, limitându-se doar la studiul faptelor, ea s-ar mulțumi doar să constate ceea ce este, fără să-și pună întrebarea referitoare la valoare și ar prezenta ca echivalente între ele toate comportamentele culturale și sociale. Înainte ca orice antropologie științifică să ia avânt, Kant* insistase deja asupra faptului că o antropologie nu este posibilă decât dacă ea ține cont de libertatea* și perfectibilitatea umană. El atribuia de altfel acestui gen de cunoaștere un scop pragmatic*, acela de a ne instrui asupra stării reale a omului, plecând de la care omul poate și trebuie să tindă spre o stare mai bună.

Texte-cheie: I. Kant, *Antropologia din punct de vedere pragmatic*; M. Mauss, «Eseu despre dar», în *Sociologie și antropologie*; C. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*.
Termen opus: etnografie; etnologie; sociologie. **Termeni corelați:** cultură; om; rațiune; științe umane; umanitate; valoare.

ANTROPOMORFISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *anthropos*, «om» și *morphe*, «formă». **Sens curent:** atitudine ce constă în reprezentarea tuturor ființelor – zei,

spirite, animale sau lucruri – după modelul omului (potrivit filosofului Xenofon din Colofon, de exemplu, «Etiopienii spun că zeii lor au nasul turtit și sunt negrii, traccii că au ochii albaștri și părul roșcat»).

Termeni corelați: antropocentrism; om; prejudecată; religie; subiectivitate.

APARENȚĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *apparentia*. **Sens curent și filosofic:** ceea ce se prezintă în mod imediat simțurilor sau spiritului, prin contrast cu acele aspecte ale realității care scapă acestei percepții imediate.

Referința la aparență este adesea peiorativă, atât în folosirea curentă, cât și în cea filosofică a termenului. Aparențele nu ar pune în evidență decât un fel de suprafață a lucrurilor sau a ființelor, foarte puțin conformă cu ceea ce ele sunt în fond sau «în realitate». Caracterul lor ușor înșelător (cf., de exemplu, iluziilor* optice) îndepărtează de adevăr. Potrivit lui Platon*, «lumea sensibilă* în care trăim este populată de copii infidele ale realităților autentice, Ideile* «lumii inteligibile»: celebra alegorie a peșterii (cf. pp. 401-402) compară condiția umană cu cea a prizonierilor, pe care prizonieratul în întuneric îi

determină să confunde umbrele și realitatea. La rândul său Descartes* va afirma, de exemplu, că pentru a atinge esența lucrurilor, trebuie să acordăm încredere propriei noastre rațiuni*, singura capabilă să cunoască, uneori contrar aparențelor sensibile, ceea ce constituie adevărata natură a lucrurilor (cf. analizei bucății de ceară, din *Meditația a doua*). Astfel de demersuri se bazează pe convingerea că realul este cognoscibil «în sine». Filosofia critică a lui Kant* inaugurează o altă manieră de a concepe raporturile dintre sensibilitate și rațiune, dintre subiectul și obiectul cunoașterii, mult mai apropiată de condițiile efective ale cunoașterii științifice. Dacă există lucruri-în-sine (noumene*), ele sunt prin definiție incognoscibile: cunoașterea rațională are nevoie să se ancoreze în ceea ce realitatea* oferă de la ea însăși («fenomenele*»). Prin urmare, întrebarea nu mai este aceea de a ști până la ce punct trebuie să ne îndoim de aparențe: înșelătoare sau nu, experiența pe care ele ne-o oferă constituie de fapt prima noastră cale de acces la ceea ce sunt lucrurile. Pentru fenomenologia* dezvoltată în secolul XX, experiența este posibilă și poate conduce subiectul la cunoașterea structurilor constitutive ale lumii obiective tocmai pentru că orice conștiință vizează lumea așa cum îi apare.

Termen învecinat: fenomen.

Termen opus: realitate. **Termeni**

corelați: fenomen; ființă; iluzie;

noumen; simț; sensibilitate.

REPERE BIOGRAFICE

Karl-Otto Apel, născut în 1921, profesor la Universitatea din Frankfurt, este un continuator al filosofiei critice și transcendentele a lui Kant. Lucrarea sa principală este *Transformarea filosofiei* (1973).

Rațiunea critică și aporiile ei

Originalitatea lui Karl-Otto Apel rezidă în efortul său de a concilia punctul de vedere transcendental kantian și conceptele contemporane ale lingvisticii* și ale semioticii. Reflecția sa poartă asupra presupunțiilor admise în mod necesar pentru orice locutor care ține un discurs argumentat. Poziția lui Karl-Otto Apel se sprijină pe încercarea de a respinge tezele lui Karl Popper*. Pentru Popper, orice cunoaștere trebuie să poată fi examinată de o manieră critică, într-o dezbatere argumentată: altfel, ea nu ar fi decât o dogmă sau o teză metafizică. Acest principiu al discuției întemeiază, potrivit lui Popper, «rațiunea critică». Karl-Otto Apel a propus o respingere internă a acestei teze: dacă ea este valabilă pentru o cunoaștere științifică, nu poate fi extinsă și asupra cunoașterii filosofice. Căci, a spune: «Nu există nimic adevărat, totul este subiect al unui examen critic» este o contradicție, pentru că în acest caz este exprimată pretenția de a spune ceva definitiv adevărat asupra

- adevărului*. A spune că totul trebuie
- să poată fi criticat, revizuit înseamnă,
- pentru Karl-Otto Apel a invalida rați-
- unea, refuzându-i o întemeiere și a
- intra într-o contradicție pragmatică
- (contradicție între ceea ce se spune și
- faptul de a spune acest ceva).
- Principiul critic nu poate fi deci înte-
- meiat din punct de vedere filosofic
- dacă este extins la tot, contrar a ceea
- ce afirmă Karl Popper sau Jürgen
- Habermas*. Rațiunea critică trebuie să
- se limiteze ea însăși, așa cum remar-
- case Kant*: ea trebuie să se înte-
- meieze pe principii ultime, care se
- sustrag în mod necesar criticii. Etica*
- contemporană a comunicării permite
- astfel o nouă înțelegere a impera-
- tivului moral kantian, care-și găsește
- prin aceasta o întemeiere de nerespins.

Opere principale: *Etica la vârsta științei* (1987, extras din *Transformarea filosofiei*, 1973); *Gândind cu Habermas, împotriva lui Habermas* (1990).

APERCEPȚIE

(s.f.). **Etim.:** termen creat de către Leibniz, semnificând actul prin care subiectul ia cunoștință de el însuși. La Leibniz (prin opoziție cu «micile percepții» care nu sunt conștiente): modul în care monada conștientizează în mod reflexiv ansamblul percepțiilor sale, adică ale stării sale interioare. La Kant: conștiință de sine, fie empirică, fie transcendentală; apercepția transcendentală (adică *Eu gândesc*) conferă unitate diversului gândirii.

Termen învecinat: conștiință.
Termeni corelați: eu; sine;
 monadă; transcendental.

APETIT

(s.n.). **Etim.:** lat. *appetere*, «a răvni», «a dori». **Sens curent:** dorința de a se hrăni. **Filosofie:** înclinație către satisfacerea unei necesități organice (foame, mișcare, sexualitate...).

Devenit uzual astăzi, cuvântul «apetit» a fost multă vreme obiect al unei utilizări specific filosofice. La Spinoza*, în special, el desemnează tendința* fundamentală a omului de a acționa, a dori, a realiza ceea ce el nu este: «Apetitul (este) esența* însăși a omului, din natura ei decurgând în mod necesar ceea ce servește la conservarea acestuia» (*Etica*, III, IX). Leibniz* folosește cuvântul «apetițiune» într-un sens învecinat (cf. *Monadă*).

Termeni învecinați: dorință; tendință. **Termeni opuși:** inerție; pasivitate. **Termeni corelați:** *conatus*; dorință; nevoie; tendință.

APOLLO

Zeu al muzicii, al medicinei și al luminii în Antichitatea greacă, figura lui Apollo este reluată de Nietzsche* (*Nașterea tragediei*) pentru a caracteriza una dintre marile pulsuni

- fundamentale ale vieții. Apolinicul
- caracterizează principiul individuației,
- adică tendința vieții* (artistică, prin
- esență) de a-și da o formă definitivă și
- desăvârșită. Perfecțiunea plastică
- întruchipată de Apollo ne trimite către
- lumea fericită a aparențelor*, a iluzi-
- ilor* visului. Acest univers luminos se
- apare însă pe fondul unei lumi dio-
- nisiace (cf. Dionysos*), în raport cu
- care el constituie cea mai frumoasă și
- reușită minciună. Această opoziție
- latentă dă naștere, în viziunea lui
- Nietzsche, tragediei antice.

A POSTERIORI

Etim.: locuțiune latină semnificând «pornind de la ceea ce vine apoi». **Sens curent:** «după ce». **Logică:** opus lui *a priori*; desemnează raționamentele care merg de la consecință la principiu. **Teoria cunoașterii:** tip de cunoștințe «care nu sunt posibile decât... prin experiență» (Kant) și anume, cunoștințele empirice.

Termen opus: *a priori*.

A PRIORI

Etim.: locuțiune latină, semnificând «plecând de la ceea ce vine înainte». **Sens curent:** «la prima vedere» sau, sub o formă substantivată, «prejudecată» («un *a priori*»). **Logică:** în Evul Mediu,

se numea raționament *a priori*, acel raționament care merge de la principiu la consecință (raționamentul contrar care urcă de la consecință la principiu este numit raționament *a posteriori*). **Teoria cunoașterii:** cunoștință absolut independentă de experiență; se opune cunoștințelor *a posteriori* sau «empirice».

Kant* este cel care introduce de o manieră sistematică termenul *a priori* în filosofia cunoașterii. În *Critica rațiunii pure* (1781), el vrea să arate că regulile formale ale logicii nu sunt singurele ce pot fi cunoscute *a priori*. Cunoașterea pe care o avem despre lume se bazează de asemenea pe elemente «pure» *a priori*: pe formele *a priori* ale sensibilității* (spațiul* și timpul*), în care obiectele ne sunt date; și pe conceptele *a priori* ale intelectului*, grație cărora obiectele sunt gândite și experiența este organizată (de exemplu, spune Kant, noi cunoaștem *a priori* că «orice eveniment are o cauză»: cauzalitatea este un concept *a priori*).

Prin opoziție față de filosofia lui Kant*, empirismul* neagă existența unui dat *a priori* care condiționează cunoașterea lumii: tot ceea ce putem ști despre lume este derivat din experiență și singurele certitudini *a priori* sunt cele pur formale ale logicii.

Termeni opuși: *a posteriori*; empiric. **Termeni corelați:** analitic; concept; cunoaștere; experiență; formă; intelect; sintetic.

• **ARENDT Hannah**
• **(1906-1975)**

REPERE BIOGRAFICE

Născută la Königsberg, într-o familie de evrei învățați, Hannah Arendt se orientează spre filosofie de la o vârstă fragedă. Maeștrii săi sunt Heidegger, apoi Karl Jaspers mai ales, care conduce teza sa despre *Conceptul de iubire la Sfântul Augustin* (1929). Începând cu 1953 se stabilește în Franța, apoi în Statele Unite, unde face o carieră universitară strălucitoare și duce, în paralel o importantă activitate jurnalistică, exersându-și timp îndelungat și responsabilitățile în sânul unei organizații de apărare a culturii evreiești. Moare fără a-și fi putut termina ultima sa lucrare: *Viața spiritului*.

Condiția omului modern

În viziunea Hannei Arendt, societatea «modernă» este cea care confundă «privatul» și «publicul», adică ordinea economică a producției și ordinea politică a acțiunii. Timpurile moderne se caracterizează prin urmare printr-o indistinție a domeniilor proprii fiecărei activități și, în consecință, prin reducerea politicului la gestiune sau mai mult, a vieții publice la activitățile «private», la muncă și consum. Cum s-a ajuns la această situație? La baza acestei perturbări a categoriilor de «public» și «privat» s-ar afla, potrivit Hannei Arendt, confuzia diferitelor modalități ale activității umane (munca*, creația de opere* și acțiunea). Hannah Arendt afirmă de fapt

împotriva «modernilor» (și mai ales a lui Marx*) că activitatea specific umană nu este nici munca (*labor*), «activitate de rutină», care nu marchează decât supunerea noastră față de procesele vitale, nici «actul de a fabrica» (*work*), «constituirea unei lumi umane de obiecte durabile», ci acțiunea politică concepută ca libertate și capacitate de a inova, dezbateri și constituire a unui adevărat «spațiu public», a unei lumi veritabil umane.

Puterea, legea, autoritatea

Pornind de la acest punct, Hannah Arendt face eforturi pentru a reabilita «politicul» care există ca mod de constituție a unui spațiu plural de deliberare, ca emergență a unei puteri* fără dominație și violență*. Prin urmare, Hannah Arendt definește puterea ca fiind expresia inițiativei unei mulțimi și nu exercitarea unei forțe, a dominației, nici măcar a vreunei «suveranități»*. Puterea este acțiune – sau, mai mult, libertate împărtășită – dar ea este subscrisă legii, care o stabilizează. Fiind înscrisă în durată, puterea este asociată memoriei care ocrotește autoritatea și garantează soliditatea legăturilor politice. Contrariul puterii este violența, fie că aceasta este simplă gestiune sau teroare.

Originile totalitarismului

Acest text, apărut în 1951, a făcut-o celebră pe Hannah Arendt. El constituie atât ilustrarea, cât și prefigurarea tezelor autoarei. Totalitarismul* – formă de guvernământ «modernă» prin excelență – este întrupat de stalinism (anii '30) și de hitlerism (anii '40).

După Hannah Arendt, el este negația însăși a «politicului»*. Vizând dominația totală atât în interior (el încearcă să pună stăpânire pe spirite și chiar pe volnțe), cât și în exterior, totalitarismul constă în primul rând în distrugerea țesăturii sociale și atomizarea comunității reduse la starea de masă inertă și nediferențiată. Mijloacele de coeziune proprii acestui sistem sunt ideologia și teroarea, pentru care lagărele de concentrare constituie instituția centrală și chiar apogeul. Realizarea acestui infern furnizează proba concretă a faimoasei expresii «Totul este permis, totul este posibil», convingere care, potrivit Hannei Arendt, oferă cheia scopului totalitar.

Cazul Eichmann

În 1963, cu ocazia procesului conducătorului nazist Eichmann, Hannah Arendt publică *Eichmann la Ierusalim*, cu subtitlul *Raport asupra banalității răului*. Contrar oricărei judecăți preconcepționate, ea refuză să privească acuzatul ca pe un torționar dezechilibrat și sadic. Ea îl prezintă dimpotrivă ca pe un funcționar scrupulos, animat de singura grijă de a-și face datoria, mergând chiar până la a se identifica cu «principiul legii»*. De unde provine deci monstrozitatea lui Eichmann? Stupiditatea «birocratică» care se transformă în supunere consimțită ar scoate în evidență, potrivit Hannei Arendt, un «vid de gândire». Aceste considerații o vor conduce să se interogheze, în ultima sa carte (*Viața spiritului*) asupra legăturii dintre rău și absența gândirii*. Fără îndoială, gândirea nu

este o garanție a bunătații. Cu toate acestea, activitatea gândirii – concepută ca pluralitate, altfel spus ca dialog, distanță de la sine la sine care vizează totuși o reconciliere – rămâne singul fundament imaginabil al conștiinței morale.

Opere principale: *Condiția omului modern* (1958); *Originile totalitarismului* (1951); *Criza culturii* (1968); *Eseu asupra revoluției* (1963); *De la minciună la violență* (1972); *Eichmann la Ierusalim* (1976); *Viața spiritului* (1978).

ARHETIP

(s.n.). **Etim.:** gr. *archētypos*, «model», «original». **Filosofie:** în sens metafizic, un tip, un ideal al lucrurilor (exemplu: «Ideile platoniciene sunt arhetipuri»); pentru empiriști, ideile care servesc ca model altor idei. **Psihanaliză:** în cadrul teoriei jungiene, idee arhaică la originea miturilor.

Noțiunea de arhetip vizează mai întâi problema originii ideilor. Ideea* platoniciană este un model inteligibil, în raport cu care ființele materiale sunt copii imperfecte; spiritul, care este capabil de a depăși aparențele*, accede la acest tip de realitate. În timp ce Locke* consideră că ideile provin din senzații și aplică termenul arhetip

ideii provenite nemijlocit din acestea, Condillac* atașează acestei noțiuni ideile de alegere și de libertate. Sursa noțiunii de arhetip nu se găsește numai în observarea lucrurilor care ne sunt exterioare, în constatarea constanței proprietăților lor, în acumularea de exemple. Ea este o idee complexă formată din combinații a căror existență nu este constatată în prealabil; astfel sunt dreptatea sau noțiunile care se aplică artelor: «modelele artelor, spune el, nu sunt nici ele de găsit altundeva decât în spiritul primilor inventatori».

Departate de a fi o construcție a gândirii raționale, arhetipul este, potrivit psihanalistului Karl Gustav Jung, discipol al lui Freud*, o imagine care aparține inconștientului* colectiv, izvorâtă din experiența trecută a popoarelor și a umanității. Miturile*, ca și visele, aduc în prim plan aceste imagini arhaice. Freud neagă pertinența acestei noțiuni; miturile pot exprima, pentru el, de o manieră simbolică, fantasme universale precum cea a castrării, însă imaginile ele însele nu constituie un patrimoniu ereditar. Filosoful Gaston Bachelard*, în acea parte a operei sale care tratează despre imaginar, s-a inspirat din psihanaliza jungiană: de exemplu, *Psihanaliza focului* studiază formele literare și mitologice ale reveriilor, inspirate întotdeauna de contemplarea focului.

Termeni învecinați: ideal; model; tip. **Termeni corelați:** idee; imaginar; inconștient; mit.

(s.f. și adj.). **Etim.:** gr. *architectonike*, «arta arhitectului». **Sens curent:** arta construcției, ceea ce este conform artei numite arhitectură. **Filosofie:** 1. Știință căreia îi sunt subordonate scopurile celorlalte științe. 2. La **Leibniz:** ceea ce depinde de cauzele finale și nemecanice. 3. La **Kant:** arta sistemelor.

Anumite cunoașteri sunt numite «arhitectonice» atunci când au o importanță și o demnitate superioare celorlalte tipuri de cunoaștere. La Kant*, arhitectonica desemnează ceea ce unifică cunoștințele noastre, conferindu-le un caracter științific. Cunoștințele răzlețe nu formează o știință*: articularea lor permite determinarea conținutului propriu al științei considerate, precum și limitele sale. Ele trebuiesc unificate și organizate de o idee, dar această idee nu este în mod necesar determinată integral de la începutul procesului de cunoaștere, ea se poate revela o dată cu progresul științei, care învață astfel să se definească și să se organizeze.

Termen opus: metodologie; sistem; totalitate. **Termeni opuși:** cunoaștere empirică; vulgară. **Termeni corelați:** schemă; știință.

REPERE BIOGRAFICE

Aristotel s-a născut la Stagira, în Macedonia, într-o familie de medici. El se stabilește pentru mai mult timp la Atena, unde este elevul lui Platon, la Academie. El este chemat de regele Filip al Macedoniei pentru a fi perceptorul fiului său, viitorul Alexandru cel Mare, care avea atunci vârsta de treisprezece ani. Întors la Atena, el își întemeiază propria sa școală, Liceul. El lasă o operă imensă, din care nu ne-a parvenit decât o parte, care a influențat întreaga filosofie a Evului Mediu în așa măsură încât devenise referința intelectuală obligatorie a filosofilor și teologilor.

Formă și materie; act și potențialitate

- Aristotel a fost mai întâi platonician.
- Dar nu a întârziat să se detașeze de învățământul maestrului. Opoziția în raport cu Platon* se stabilește în primul rând la nivelul metodei: cea a lui Aristotel este empirică*. Desigur, el caută principiile care guvernează realul, dar, contrar lui Platon, crede că vom putea descoperi aceste principii numai urmând preceptele experienței*. De asemenea, el refuză să admită existența separată a unei «lumi inteligibile», opuse «lunii sensibile».
- De fapt, Aristotel distinge două aspecte ale tuturor lucrurilor: o formă*, care face ca lucrul să fie ceea ce este și o materie*, care este

suportul forme. Fie statuia lui Zeus: materia sa este blocul de marmură în care aceasta a fost sculptată; forma, ansamblul determinațiilor care-i permit să-l reprezinte pe zeul grec. Materia este deci, în mod esențial, indeterminare; un bloc de marmură va putea deveni statuie sau orice altceva. Ea este deci subiectul schimbării sau, așa cum spunea Aristotel, ea este potențialitate* (*dynamis*), virtualitate. «Existența în potențialitate» se opune «existenței în act»* (*energeia*), adică existenței după o formă realizată. Blocul de marmură este statuia lui Zeus în potențialitate, dar opera definitivă este statuia lui Zeus în act.

Logica. Silogismul

Potrivit lui Aristotel, nu există decât o știință a generalului și a necesarului. Instrumentul (în greacă *organon* – acesta este numele general al lucrărilor de logică ale lui Aristotel) care ne permite să dăm seamă de această necesitate este silogismul*, raționament care, pornind de la premise*, derivă concluzia necesară. Inventând silogismul, Aristotel inventează logica* formală, o logică independentă de conținutul cunoașterii. Pentru Aristotel însă, această formalizare a raționamentului trebuie să fie pusă în serviciul științei efective a lucrurilor, în așa fel încât rațiunea formală, care face concluzia silogismului necesară, să poată pune în evidență și cauza reală care face lucrul însuși necesar.

Metafizica

Textele lui Aristotel au fost clasificate în secolul I d.Cr. Cu acea ocazie,

- ansamblul textelor care urmau *Fizicii*
- a fost numit *Metafizica*. Aristotel nu a
- folosit niciodată termenul de
- metafizică*. Cu toate acestea, titlul nu
- este fără legătură cu conținutul operei.
- În ce constă deci «metafizica» lui
- Aristotel? Se pare că el o definește în
- două moduri. Mai întâi, metafizica
- este o știință care studiază principiile
- și cauzele prime; în al doilea rând,
- metafizica este o știință care studiază
- «ființa ca ființă»: nu ceea ce face ca un
- lucru să fie acest sau acel ceva, ci ceea
- ce face ca el să fie. De fapt, Aristotel
- spune adesea că «ființa are mai multe
- accepții» (împotriva eleatismului*,
- pentru care era imposibil să spui
- altceva decât că «ființa este»). Acest
- lucru semnifică faptul că ființa poate fi
- divizată în categorii*, care nu sunt
- numai diviziuni ale discursului, dar și
- genuri ale ființei. Astfel, putem clasi-
- fica ființa după substanță*, după cali-
- tate*, după cantitate*, poziție etc.
- Știința primelor principii și a primelor
- cauze este teologia* sau știința divin-
- ului, care este un act pur, primul motor
- imobil al universului. Întrucât face
- posibil accesul la realitatea cea mai
- înaltă, fundamentală, această știință
- «teologică»* poate apare și ca «știință
- a ființei ca ființă» sau ontologie*.
- Astfel, în cadrul diviziunii științelor,
- metafizica apare ca fiind știința
- supremă sau filosofia primă.
-
- **Fizica**
- Aceasta este «filosofia secundă». Ea
- prezintă două mari aspecte. Pe de o
- parte, ea este teorie a mișcării*, pe
- care Aristotel o definește ca trecere de
- la potențialitate la act și în care el vede
- deci o iremediabilă imperfecțiune.

Pentru el, o lume perfect ordonată ar fi o lume în repaus.

Al doilea aspect al fizicii aristotelice este cosmologia*. Pentru Aristotel, pământul este centrul unui univers închis și compus din mai multe «cercuri» sau «sfere». În acest cosmos există o separație între «primul cer» sau lumea «sublunară» (sub lună) și lumea «supralunară». Aceasta din urmă nu cunoaște decât mișcarea circulară (a stelelor în jurul pământului), mișcarea perfectă întrucât nu-i putem atribui nici început, nici mijloc, nici sfârșit. Lumea sublunară este, dimpotrivă, imperfectă, fiindcă este supusă nașterii și pieirii.

Din opera științifică a lui Aristotel trebuie să menționăm de asemenea și considerațiile biologice. O ființă vie posedă un suflet*, pe care Aristotel îl mai numește și «entéléchie*», principiu al organizării sale. Ființele vii se diferențiază în mod ierarhic, după natura acestui suflet: «vegetativ» pentru plante, «senzitiv» pentru animale și, dar numai pentru om, «rațional».

Morala și politica

Care este pentru om Binele Suprem*, adică ceea ce trebuie căutat pentru sine și nu ca mijloc în vederea unui alt scop? Răspunsul lui Aristotel este:

- Fericirea*, care constă, pentru orice
- ființă, în realizarea naturii sale, adică
- în exercitarea virtuții*. Iar virtutea
- proprie omului, care este o ființă
- înzestrată cu rațiune, este aptitudinea
- de a duce o viață rațională. Această
- virtute este o dispoziție dobândită prin
- obișnuință, ceea ce presupune voință
- și responsabilitate. Viața rațională nu
- este posibilă decât în interiorul cetății.
- Prin urmare, omul este făcut în mod
- natural pentru a trăi în comunitate: el
- este «un animal politic», iar cetatea
- este forma cea mai înaltă a vieții
- sociale, superioară satului sau fami-
- liei. Aristotel are tendința de a privi
- cetatea ca pe un organism* guvernat
- de funcțiuni proprii, la care trebuie
- să-și dea concursul diferitele părți
- componente. Acest lucru îl determină
- să considere sclavia și inegalitatea
- sexelor ca fiind naturale. El
- deosebește mai multe forme de
- guvernământ: monarhia, aristocrația și
- republica*. Dar, contrar lui Platon
- care, în *Republica*, le ierarhizează
- după gradul lor de asemănare cu
- cetatea ideală, Aristotel caută mai
- mult condițiile concrete ale realizării
- și stabilității fiecăreia.

■ **Opere principale:** *Organon*;
• *Metafizica*; *Fizica*; *Politica*; *Etica*
• *Nicomahică*.

«OMUL ESTE UN ANIMAL POLITIC»

Potrivit lui Aristotel, cetatea este rezultatul unui proces de evoluție naturală. Începând cu simplul nucleu familial până la marile popoare unificate, comunitățile umane s-au dezvoltat și s-au întărit spontan. La baza societăților

umane nu se află un contract de asociere, o convenție primară: acestea sunt mai degrabă o împlinire decât un început absolut. Finalitatea acestor grupări este de altfel subliniată cu claritate de către Aristotel: fericirea de a fi împreună. Numai comunitatea permite realizarea perfecțiunii umane și aduce omului deplină satisfacție.

«Este clar, pornind de aici, că cetatea face parte dintre lucrurile naturale și că omul este prin natura sa un *animal politic* [subl. trad.] și că cel care este în afara cetății, în mod natural desigur și nu datorită hazardului [circumstanțelor], este fie o ființă degradată, fie una supraumană; el este precum acela pe care Homer îl insultă [în acești termeni]: «fără neam, fără lege, fără cămin». Căci un astfel de om este în același timp în mod natural pasionat de război, fiind ca un pion izolat în jocul de table. De aceea este evident că omul este un *animal politic* mai mult decât alina sau oricare alt animal. Căci așa cum am spus-o natura nu face nimic inutil; or, printre animale, numai omul posedă un limbaj. Desigur, vocea, care este semnul durerii și al plăcerii, o putem întâlni și la animale; prin urmare, natura lor a ajuns până la nivelul la care ele pot proba senzațiile de durere și de plăcere și le pot semnifica reciproc. Dar limbajul există pentru a manifesta ceea ce este avantajos și dăunător, și prin urmare ceea ce este drept sau nedrept. Prin urmare nu există decât un singur lucru care să fie specific oamenilor în raport cu animalele: faptul că ei singuri au percepția binelui, a răului, a dreptății, a nedreptății și a altor [noțiuni de acest gen]. Însă, a avea astfel [de noțiuni] în comun este ceea ce constituie o familie sau o cetate.»

Aristotel – *Les Politiques* (Politica), trad. P. Pellegrin,
CF-Flammarion, Paris, 1990, pp. 90-92

Un animal politic

A spune despre om că este un animal politic înseamnă a considera că el nu se poate realiza complet decât în cadrul unei comunități: aici își găsește binele propriu și scopul său. Singurătatea nu este suportabilă decât pentru un zeu (el își este suficient lui însuși) sau pentru o ființă pe care un prim stadiu de izolare a degradat-o în mod definitiv. Omul nu este deci o ființă pentru care viața socială să fie total improprie, și care ar accepta o astfel de viață din interes: comunitatea răspunde unei necesități primare, unei tendințe fundamentale.

Un animal înzestrat cu limbaj

Aristotel pretinde că a găsit confirmarea tezei sale în faptul că omul posedă facultatea vorbirii. Nu trebuie să ne înșelăm: ceea ce găsim în strigătele animalelor este numai expresia vocală a pasiunilor. Dimpotrivă, vocea umană (și în acest sens ea este limbaj) este vehiculul valorilor care depășesc simpla sensibilitate individuală. Aceste valori pot servi chiar drept principii organizării unei vieți în comun: pentru Aristotel, limbajul este traversat de dimensiunea politică.

— REPERE BIOGRAFICE —

Elev al *École normale supérieure*, Raymond Aron a reușit primul la concursul de «agregație» în filosofie, în 1928. Asistent în Germania la Universitatea din Köln, el descoperă sociologia germană și asistă la afirmarea totalitarismului. Întors la Paris, va duce în mod paralel o carieră universitară și una de jurnalist.

O concepție «post-ideologică» despre istorie

Denunțarea crimelor staliniste și analiza mecanismelor totalitare este însoțită foarte curând la Raymond Aron de o repunere în discuție a ideologiilor occidentale dominante în anii '50. Această dublă critică are la bază o concepție «post-ideologică» despre istorie, despre libertate și despre adevărul științific. Apropiat din această perspectivă de Hannah Arendt*, Raymond Aron arată că istoria nu poate tinde către obiectivitatea univocă către care tind celelalte științe. Prin aceasta, el se opune atât determinismului marxist, cât și relativismului istoric. Pentru Raymond Aron, ideea kantiană a sfârșitului istoriei (împlinirea rațională a umanității) trebuie să fie reținută cu titlu de principiu regulator.

Democrație și totalitarism

Numeroasele forme de regimuri politice sunt variante ale «două tipuri ideale»: democrația* și totali-

tarismul*. Raymond Aron o definește pe prima ca pe un regim «constituțional pluralist» și pe al doilea ca pe un regim de partid «monopolist», excluzând în cele din urmă orice formă de libertate nu numai «formală», ci și «reală». Repunerea în discuție a idealurilor democratice este făcută adesea în numele libertăților «reale», în opoziție cu libertățile «formale» sau teoretice, adică iluzorii ale societăților burgheze. Cu toate acestea, chiar în aceste societăți, pluraliste și liberale, sunt realizate toate aceste libertăți, chiar dacă într-o manieră imperfectă. Numai în acest cadru poate fi garantat «cel mai simplu și mai profund dintre drepturile subiective» și anume, dreptul la adevăr, pe care Raymond Aron îl consideră ca fiind însăși esența libertății.

Operele principale: *Introducere în filosofia istoriei* (1938); *Pace și război între națiuni* (1962); *Eseu asupra libertăților* (1965); *Etapela gândirii sociologice* (1967); *Deziluziile progresului* (1969).

ARTĂ

Termenul artă (lat. *ars* traduce gr. *techne*) desemnează atât tehnica, știința de a face, cât și creația artistică, căutarea frumosului*. Adăugându-se sau substituindu-se naturii, arta poate fi de asemenea uneori înțeleasă într-un sens peiorativ, de artificiu. Din punct de vedere practic, ea este actul arti-

zanului, al celui care stăpânește o artă în primul sens menționat sau al artistului, pe care talentul sau geniul îl fac capabil să creeze frumusețea. Așa cum sugerează expresia «arte frumoase» între cele două sensuri există un raport; totuși, creația artistică și opera de artă nu se explică numai prin măiestrie.

Artă și tehnică

Dacă arta este o tehnică*, o știință de a face, ea presupune învățarea unui anumit număr de reguli și de procedee, ca și dobândirea unei abilități. Ea se opune atât științei*, care este o cunoaștere teoretică, cât și practicii oarbe sau rutinei. Atunci când Jean Jacques Rousseau* vorbește despre educație ca despre o artă, el vrea să spună că nici o cunoaștere teoretică nu garantează succesul educatorului. Dimpotrivă, practicarea necugetată a educației, pe care o putem observa zilnic, nu este satisfăcătoare. Artă este o practică luminată, al cărui scop este mai degrabă reușita decât cunoașterea și care se aplică lucrurilor asupra cărora omul are o putere.

«Hazardul iubește arta, arta iubește hazardul», spunea Aristotel*, care vedea în *techné* manifestarea libertății* omului. A crea forme, intervenind în mersul lucrurilor care nu sunt determinate, care pot fi altfel sau asupra contingentului, face din artizan rivalul naturii.

Astfel, se poate spune că arta, în sensul de meșteșug sau de tehnică nu trebuie să fie opusă de o manieră rigidă creației artistice, pentru că ea este departe de a se reduce la repetarea

- mecanică a unui gest, la o practică fără
- idee.

Creația artistică

- Artă care vizează crearea frumosului
- se eliberează totuși de util și de un
- scop determinat dinainte, cu excepția
- celui de a impune frumosului canoane
- estetice, de a propune un ideal pentru
- a oferi un model artiștilor.
- Modernitatea* a eliberat artele plas-
- tice de astfel de constrângeri, estetica
- kantiană insistând de altfel asupra
- libertății artistului și asupra imposibi-
- lității de a explica frumusețea prin
- corespondența cu o finalitate*.
- Frumusețea oferă o impresie de
- completitudine, de totalitate, fără ca o
- idee să poată justifica acest sentiment.
- Artistul capabil să producă această
- frumusețe posedă geniul*: potrivit lui
- Kant*, geniul este mai mult decât
- simplul talent, este cel ce dă reguli
- artei, cel ce creează forme susceptibile
- de a fi imitate, fără a se referi în prin-
- cipiu la ceva deja existent. O operă de
- artă, care corespunde de o manieră
- perceptibilă unui model, creată în mod
- vizibil potrivit unor reguli laborios
- aplicate, va fi numită academică și va
- putea provoca plăcere. Dacă arta
- geniului rivalizează în acest caz cu
- natura, aceasta nu se întâmplă numai
- prin puterea sa de creație*, ci și pentru
- că producțiile sale pot da naștere, ca și
- spectacolul naturii, sentimentului
- estetic*. Acest sentiment este criteriul
- frumosului în estetica kantiană;
- contemplarea dezinteresată a frumo-
- sului natural și a frumosului artistic
- dau naștere unei satisfacții ireductibile
- la simpla destindere, pentru care
- subiectul solicită asentimentul

celuilalt (estetic, fără a putea cere acest asentiment în numele unei demonstrații logice).

Semnificația operei de artă

Dacă opera de artă este fructul liberei inspirații a geniului, a unei forțe iraționale care se îndepărtează de aplicația și de raționalitatea muncii, oare puterea care conservă opera de artă de-a lungul timpului și în ciuda diferențelor culturale poate fi supusă reflecției? Filosofia hegeliană ne propune să vedem în opera de artă o realitate sensibilă, dar înzestrată cu semnificație: adevărul* devine prin ea perceptibil, îmbrăcând o formă* frumoasă. Prin urmare, arta este un moment al conștiinței universale, spiritul recunoscându-se în forme exterioare; ea dobândește astfel istoricitate*, istoria artei fiind succesiunea și progresul acestor forme, în timp ce arta ea însăși este destinată să dispară în calitatea ei de formă superioară a conștiinței. Dispariției artei îi urmează religia și filosofia: prezența în conștiința divină nu presupune o formă sensibilă, în timp ce filosofia ca gândire pură aduce spiritul în mod nemijlocit la sine însuși.

Pentru Nietzsche*, o astfel de raționalitate nu trebuie căutată în artă, scopul acesteia nefiind în nici un caz căutarea adevărului. Căutarea adevărului este cel mai adesea semnul voinței de dominare; însă, dacă ea este sinceră, conduce la renunțarea, la prezumția de ameliorare a stării umanității, de salvare a acesteia: realitatea pe care ea o descoperă este lipsită de sens*, irațională. Opera de artă este deci martorul lucidității de care omul este capabil, luciditate care se traduce

• prin dorința de a reafirma viața
• dincolo de absurditatea și de durerea lumii. Ea este iluzia fericită care ne permite totuși să trăim (cf. Apollo și Dionysos). Această iluzie salvatoare ia deci forma eternei reîntoarceri*: arta este o atitudine, întotdeauna necesară, față de o realitate care nu aduce nici un progres*.

Arta astăzi

• Nietzsche anticipa astfel într-o manieră proprie schimbările pe care modernitatea le-a determinat în concepția tradițională asupra artei, definind-o pe aceasta mai mult ca pe o inișcare decât ca pe o căutare a unui ideal de frumusețe. Mai întâi, statutul operei de artă a fost modificat prin experimentările și rupturile care au afectat toate artele. S-a putut reproșa artei moderne faptul că ea urmărește noutatea, că o provoacă în unele cazuri și că generează mai mult uimirea decât plăcerea imediată. O operă fragilă, efemeră, care-și procură valoare din gestul care a creat-o în prezent mai mult decât din ambiția de a se înscrie în timp și de a produce admirație și plăcere, merită ea încă numele de operă de artă? Odată pusă această problemă, cum am putea defini creația artistică? Atunci când explică creația prin determinisme sociale și afective, științele umane, în particular sociologia și psihanaliza, privează prin aceasta subiectivitatea de libertatea sa suverană în raport cu judecata estetică. Dacă actul creației ține de pulsuni, în ce condiții ar putea fi el obiectul unei recunoașteri universale? Dacă sentimentul de frumos este determinat în ultimă instanță de convențiile sociale, poate avea el oare

o veritabilă legitimitate? Pe de altă parte, posibilitatea de a reproduce la nesfârșit operele de artă, lucru care le face accesibile publicului larg – în același timp cu apariția cinematografului, formă de artă determinată în întregime de reproducerea tehnică – n-a modificat oare înseși condițiile creației?

În fața acestor interogații, trebuie să ne ferim mai întâi să credem că arta trecutului se adresa nemijlocit contemporanilor: noutatea, înainte de a fi asimilată de către cultură*, a generat adeseori conflicte. Tocmai pentru că modernitatea face necesară o interogație asupra acestei chestiuni, trebuie să amintim – pentru a nu împărtăși o concepție reduționistă – că frumusețea artistică nu s-a identificat niciodată cu seducția și că ea este o invitație la meditație. În sfârșit, condamnăm sau apreciem de o manieră univocă arta maselor sau a democratizării, rezumându-ne la explicarea raportului dintre opera de artă și destinarii săi prin determinisme psihice sau sociale, nu trebuie să uităm caracterul ireductibil al sentimentului estetic.

Texte-cheie: Kant, *Critica facultății de judecare*; Hegel, *Estetica*, Introducerea; C. Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, § 1; W. Benjamin, *Eseuri, II*, «Opera de artă în epoca reproductibilității sale tehnice». **Termen opus:** abilitate; geniu; tehnică. **Termeni opuși:** natură; știință. **Termeni corelați:** aparență; creație; estetică; frumos; iluzie; sensibilitate; sublim; tehnică.

• ATARAXIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *ataraxia*, «absența tulburărilor», «calm». **Morală:** scopul înțelepciunii antice (stoicism, epicureism, scepticism): liniștea sufletului, în care constă fericirea.

Termeni învecinați: calm; seninătate; stăpânire de sine.
Termeni opuși: tulburare.
Termeni corelați: înțelepciune; fericire; plăcere.

• ATEISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *a* privativ și *theos*, «Dumnezeu». **Sens teoretic:** poziție care constă în refuzul existenței lui Dumnezeu (sau a zeilor) sau a ideii că Dumnezeu joacă vreun rol în formarea lumii. **Sens practic:** faptul de a-și fonda angajamentul în lume pornind de la refuzul lui Dumnezeu sau măcar de la dezinteresul manifestat față de problema lumii de dincolo și cea a mântuirii sufletului (cum este cazul liber-cugetătorilor din secolul al XVII-lea).

Din punct de vedere teoretic, ateismul apare ca o consecință a unei explicații materialiste* a originii și evoluției universului și a omului. El se diferențiază de agnosticism*, care nu se

pronunță asupra problemei existenței lui Dumnezeu.

Referitor la ateismul practic, acesta deschide calea unei etici* și corespunde unui angajament moral sau politic. De exemplu, afirmația lui Nietzsche*, «Dumnezeu este mort» (și nu numai că Dumnezeu nu există) are sensul unui refuz al valorilor moștenite de la religia creștină. În același fel, ateismul se poate articula – ca în cazul lui Marx* – în jurul unei critici a funcției sociale a religiei («opiumul popoarelor») sau – ca în cazul lui Sartre* – în jurul proclamării absolutei libertăți* umane.

Termeni învecinați: agnosticism; necredință; **Termeni opuși:** credință; religiozitate. **Termeni corelați:** deism; materialism; religie; teism.

ATOM

(s.m.). **Etim.:** gr. *atomos*, «indivizibil». **Filosofie:** potrivit doctrinei antice a atomismului, atomul este elementul material primitiv, indivizibil, mișcându-se în vid și ale cărui combinații diverse constituie lucrurile și ființele. **Știință:** fizica modernă a preluat vechiul termen de atom pentru a desemna elementele constitutive ale structurii moleculare a materiei.

Termen învecinat: element.
Termeni opuși: corp compus.
Termeni corelați: fizică; materie.

ATOMISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *atomos*, «indivizibil». **Filosofie:** doctrină susținută mai întâi de Democrit (secolul V î.Cr.), reluată apoi de Epicur, potrivit căruia tot ceea ce există este materie, iar materia este compusă din atomi și din vid.

Atomismul, îndeosebi cel al lui Epicur*, este astfel o explicație monistă* și materialistă* a realității: lumea se formează printr-un joc mecanic și orb al diverselor combinații de atomi*, fără vreo referință la o ordine divină sau la vreun plan divin.

Termen opus: finalism.

Atomism logic

În filosofia lui Bertrand Russell*, concepție potrivit căreia frazele declarative pot fi analizate în propoziții simple* sau «atomice», în mod independent unele de celelalte și exprimând fapte ele însele independente unele de celelalte. Enunțurile complexe sau «moleculare» nu sunt decât combinații logice de propoziții atomice. Atomismul logic se opune unei concepții «holiste»* (din cuvântul grec *holos*, «întreg»), potrivit

căreia realitatea este un tot indivizibil despre care nu putem avea o cunoaștere fragmentară.

Termeni corelați: materialism; mecanism.

ATRIBUT

(s.n.). **Etim.:** cuvântul latin *attribuere*, «a atribui». **Sens curent:** ceea ce-i este propriu unei ființe sau unui lucru și ne permite să le diferențiem de altele. **Logică:** (sinonim al cuvântului «predicat»): ceea ce, în cadrul unei propoziții, este afirmat sau negat despre un subiect (de exemplu: «Socrate [subiect] este muritor [atribut]»).

Care este natura lucrurilor? Urmând din acest punct de vedere tradiția scolastică*, filosofia a formulat mult timp răspunsul la această întrebare în termeni de substanță*, atribut și accident*. Substanța este realitatea permanentă, accidentul este o caracteristică care poate fi modificată sau suprimată, în timp ce atributul este o proprietate importantă sau esențială, ceea ce permite definirea unui lucru. Astfel, potrivit lui Descartes*, nici aroma, nici culoarea, nici mirosul nu constituie proprietățile esențiale ale bucatăii de ceară: numai întinderea* este adevăratul ei atribut, adică ne permite să o cunoaștem. Dintr-o perspectivă

• învecinată, Spinoza* definește
• atributul ce «ceea ce intelectul percepe
• din substanță ca fiind esența* aces-
• teia» (*Etica*, I, 1): ceea ce înseamnă că
• toate caracteristicile esențiale ale
• substanței trebuie să se regăsească
• printre atributele sale.

Termen opus: calitate; predicat; proprietate. **Termen opus:** substanță. **Termeni corelați:** accident; esență; mod.

AUGUSTIN (Saint) (354-430)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Tagaste (actuala Algerie), sfântul Augustin este crescut de mama sa în același timp într-o cultură păgână și într-una creștină. Convertit în mod definitiv la credința creștină în 386, decide să se dedice unei vieți meditative. Circumstanțele îl conduc însă spre o viață activă de episcop, de confesor și de polemist. Dintr-o operă imensă au fost reținute mai ales *Confesiunile*, un fel de autobiografie spirituală și *Cetatea lui Dumnezeu*.

Convertirea

• Prima experiență a sfântului Augustin
• este cea a decepției: după câțiva ani de
• «rătăcire», înțelege că acea căutare
• pătimașă a obiectelor dorinței* ne lasă
• neliniștiți și frustrați. Depart de a ne

aduce alinarea, o viață dezordonată duce la destrămare, la sfâșiere interioară și la angoasă. În cadrul experienței rătăcirii dorinței, sfântul Augustin descoperă că seninătatea este indisolubilă de o reîntoarcerea la sine însuși, prin îndepărtarea bunurilor pieritoare și a divertismentului. Numai schimbarea radicală adusă de conversie poate conduce sufletul la satisfacția pe care o reprezintă alinarea sufletului ce și-a găsit adevărul său obiect: absolutul*, pe Dumnezeu*.

Temporalitate și eternitate

Cum ar putea însă pătrunde absolutul într-o viață temporală și finită? Problema transcendenței divine este totodată și problema prezenței și a distanței față de Ființa eternă, în sânul unei lumi temporare. Oare creatura supusă schimbării continue și ireversibile poate primi cu adevărat absolutul? Contrar lui Platon*, care concepea timpul* ca o cădere și o degradare, sfântul Augustin concepe temporalitatea atât ca loc al creației, cât și al posibilei izbăviri a ființelor finite; prin cunoaștere și credință, omul se poate depăși pe sine însuși și poate accede la plenitudinea ființei absolute.

Credință, autoritate și rațiune

Numai o ființă inteligentă are capacitatea să creadă. Dar singură, rațiunea*, nu poate conduce la cunoașterea adevărului: «Credința* precede căutarea lui Dumnezeu». Adeziunea la mesajul provenit de la o înțelepciune transcendentă presupune sprijinul autorității (Hristos, Scriptura sau Biserica) și apoi folosirea mijloacelor

• raționale ce permit înțelegerea
• mărturiei divine. Supunerea față de
• autoritate nu implică deci renunțarea
• la exercitarea inteligenței. Chiar dacă
• ea subscie la o umilire provizorie a
• rațiunii, credința aduce de fapt
• cunoașterea care iluminează sufletul
• și-i deschide accesul la verbul divin:
• «Credința caută, intelectul găsește».

Cetatea terestră și cetatea celestă

• «Împărăția mea nu este din această
• lume», proclama Cristos. În *Cetatea
• lui Dumnezeu*, sfântul Augustin arată
• că în această lume coexistă două
• cetăți, dar că ele sunt promise unor
• destinații foarte diferite. «Cetatea
• terestră» provine din perversiunea
• voinței, pentru că ea-și ia drept prin-
• cipiu «iubirea de sine însuși dusă până
• la disprețuirea lui Dumnezeu».
• «Cetatea cerească» dimpotrivă, înte-
• meiată pe «iubirea lui Dumnezeu dusă
• până la disprețuirea de sine însuși»,
• regroupează toate națiunile care-l
• respectă pe Dumnezeu și care trăiesc
• sub legea sa: ea-i reunește pe cei
• drepti dincolo de frontiere, până la
• «marginile pământului». Cele două
• cetăți, îmbinate de-a lungul istoriei,
• vor trebui să se separe într-o zi. Căci
• cetatea celestă își urmează scopul său
• și așteaptă drept recompensă recon-
• cilierea definitivă a tuturor popoarelor
• în cetatea lui Dumnezeu.

• **Opere principale:** *Confesiuni*
• (400); *Despre Trinitate* (400-420);
• *Cetatea lui Dumnezeu* (412-427).

TIMPUL

În capitolul 11 al «Confesiunilor», sfântul Augustin descrie timpul ca pe o enigmă. Fiecare este sigur că știe ce se înțelege prin «timp»; cu toate acestea, atunci când ne punem întrebarea ce este timpul, certitudinile noastre se risipesc. Timpul se compune efectiv din trecut, prezent și viitor. Or, ceea ce este trecut nu mai este, ceea ce o să fie nu este încă, iar ceea ce este prezent ține de timp (și nu de eternitate) numai în măsura în care în el viitorul trebuie să întâlnească trecutul. Cum putem spune ce este timpul, dacă ființa timpului este imperceptibilă?

„Căci sufletul așteaptă, observă și-și amintește, în așa fel încât prin ceea ce observă să transfere ceea ce așteaptă în ceea ce își amintește. Cine ar putea să spună deci că viitorul nu există încă? Ci, totuși, în suflet există așteptarea viitoare. Și cine ar putea să nege că cele trecute deja numai există? Ci, totuși, ele există încă în suflet prin amintirea celor trecute și cine ar putea să nege că timpul prezent este lipsit de spațiu, deoarece el, într-o clipă, s-a și dus? Ci, totuși, încordarea produsă de el stăruie, aceea prin care trece la a nu fi tot ceea ce va fi prezent. Prin urmare, nu timpul viitor, care nu există, este lung, ci viitorul lung este îndelunga așteptare a viitorului. Și nici timpul trecut nu este lung, fiindcă el nu există; ci, un trecut lung este o îndelungată amintire a trecutului.”

Sf. Augustin, *Confesiuni* (aprox. 400), Cartea a unsprezecea, Cap. XXVIII, trad. Gh.I. Șerban, Ed. Humanitas, București, 1998, p. 422.

Timpul și sufletul

Decis să dea seamă de ființa timpului, sfântul Augustin se opune pentru aceasta întregii tradiții filosofice, care considera timpul măsura mișcării astrelor. Această definiție permitea determinarea timpului ca o structură obiectivă a cosmosului, o dimensiune aparținând lucrurilor însele. Sfântul Augustin încearcă să arate că sensul și ființa timpului depind de o dispoziție a sufletului.

Cele trei dimensiuni

Prin urmare, trecutul, prezentul și viitorul nu au o ființă obiectivă, ci numai ființa pe care le-o acordă sufletul. Astfel, viitorul dobândește existență prin așteptarea plină de neliniște a sufletului, iar trecutul își alimentează profunzimea din efortul sufletului de a-și reaminti. Prezentul încetează să mai fie împărțit între trecut și viitor prin atenția sufletului care-i acordă o relativă stabilitate și constanță. Nu trebuie deci să spunem că spiritul este în timp: ființa și sensul timpului sunt dependente de activitatea spiritului.

REPERE BIOGRAFICE

John L. Austin este unul dintre reprezentanții cei mai marcanți ai filosofiei analitice engleze. Numit *fellow* la Oxford în 1933, el devine profesor în 1952; Moare prematur, nelăsând terminate decât două lucrări.

John L. Austin reprezintă în cadrul filosofiei analitice* o orientare diferită de cea a filosofilor de la Cambridge și, mai ales, de cea a lui Bertrand Russell*. Aceștia abordau problemele semnificației* pornind de la logică* și erau obsedați de visul unei limbi ideale. Dimpotrivă, Austin se dedică analizei limbajului* curent: modurile obișnuite de a vorbi sunt bogate de sens și pun în evidență distincții lingvistice* pe care analiza logică le scapă.

În *Cum să facem ceva, folosind cuvintele*, lucrarea sa majoră, Austin arată că limbajul nu ar putea fi redus la funcția sa reprezentativă. Nu toate propozițiile sunt «constatative» (descriind o realitate și putând fi adevărate sau false); Există, de asemenea, și enunțuri «performative», cum ar fi promisiunile («Îți promit că...») sau anumite fraze oficiale («Vă declar uniți prin legătura căsătoriei»). Aceste enunțuri nu constată o stare de fapt, ci împlinesc o acțiune (de a promite, de a realiza căsătoria etc.). Multe enunțuri au un aspect performant. De exemplu: «Trenul va pleca»

- nu este numai o descriere, ci și un
- avertisment. Astfel, Austin ajunge să
- considere întreaga producție lingvis-
- tică un act complex (*speech act*), a
- cărei semnificație totală depinde de:
- 1. Referența la un real – acesta este
- aspectul «locuțional» al limbajului; 2.
- de situația locutorului și de acțiunea
- pe care acesta o împlinește vorbind
- (angajament, avertisment etc.) –
- acesta este aspectul «ilocuționar» al
- limbajului; 3. de efectul produs de
- interlocutor – acesta este aspectul
- «perlocuționar» al limbajului.

Opere principale: *Cum să facem ceva, folosind cuvintele* (1948); *Limbajul percepției* (1962).

AUTONOMIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *autonomos* (de la *autos*, «el însuși» și *nomos*, «lege»), «ceea ce se guvernează potrivit propriilor sale legi». **Sens curent:** capacitate a unui individ sau a unui grup de a determina ei înșiși modul de organizare sau regulile cărora se supun; în acest sens, vom vorbi, de exemplu, despre autonomia unui elev, adică de capacitatea sa de a-și organiza muncă fără ajutor sau constrângeri exterioare. **Sens filosofic și moral:** 1. La Kant, caracterul voinței de a se supune în mod liber – din respect și nicidecum din alte motive – legii morale dictate de rațiunea pură practică. 2. Libertate morală a subiectului care

acționează în conformitate cu ceea ce-i dictează rațiunea și nu prin simplă supunere față de propriile sale pasiuni.

La Kant*, autonomia se poate defini ca libertate, în sens negativ, altfel spus ca independență față de orice constrângere exterioară, dar mai ales în sens pozitiv, ca legislație proprie rațiunii* pure practice. Autonomia voinței* este, potrivit lui Kant, «principiul suprem al moralității» (*Fundamentele metafizicii moravurilor*). Prin urmare, o acțiune nu poate fi cu adevărat morală, dacă ea se supune unor mobiluri sensibile, exterioare rațiunii legislative. De exemplu, dacă acționez din iubire pentru umanitate, nu acționez din datorie*, ci din sentiment. O acțiune a cărei maximă se întemeiază însă pe un sentiment nu poate pretinde la universalitate* și nu poate servi drept lege tuturor ființelor raționale. În schimb, oricare ar fi sentimentul meu pentru umanitate, «să tratezi umanitatea în propria persoană și în persoana altuia întotdeauna și în același timp ca pe un scop și nu ca pe un mijloc» este un imperativ universal, o datorie a fiecăruia; voința care-și determină acțiunea pornind de la această datorie este o voință autonomă, întrucât se supune liber legii rațiunii pure practice.

Termen învecinat: libertate.

Termen opus: heteronomie.

Termeni corelați: datorie; libertate; morală; persoană; rațiune; voință.

• **• AVERROES**

• **(1126-1198)**

• REPERE BIOGRAFICE •

Filosof din perioada în care Spania se afla sub ocupație arabă, *Ibn Rushd* (Averroes) este un mare comentator al operei lui Aristotel. Înalt magistrat (este «cadiu», însărcinat juridic la Sevilla), el urmează studii de filosofie, de teologie, de jurisprudență, de medicină și de matematici. Lucrările sale îl fac susceptibil de ateism.

• Trei clase de argumente, trei tipuri de oameni

În timp ce tradiția musulmană repunge uneori filosofii (*falasifa*), reproșându-le spiritul lor critic față de credință, Averroes va încerca întreaga sa viață să arate complementaritatea filosofiei* și a religiei*, întrucât «adevărul nu ar putea contrazice adevărul». Pentru el, Aristotel* este o «ființă divină» și inspirată și nimic din aristotelismul bine înțeles nu contrazice Coranul. De fapt, există trei clase de argumente: 1. Argumentele de exortatie sau orale: ele se adresează celor care sunt influențați prin cuvinte. 2. Argumentele teologice: se adresează oamenilor capabili de interpretare. 3. Argumentele savante: ele sunt folosite de oamenii capabili să le interpreteze în mod cert și să le demonstreze, adică de filosofi. Pentru a face Coranul accesibil tuturor, Dumnezeu l-a comunicat sub formă de exortatie, dar el poate fi și interpretat

și, în ultimă instanță, nici demonstrațiile filosofice nu îl contrazic.

Continuatorii averroismului

Averroes a fost citit, expus și combătut de-a lungul Evului Mediu, în momentul integrării aristotelismului în religia creștină, de către sfântul Toma d'Aquino. Disputele aveau ca obiect «intelectul, agent separat». Potrivit lui Averroes există o inteligență separată, aceeași pentru toți oamenii. Nu există nemurire a sufletelor individuale, ci numai a acestei inteligențe; Dumnezeu nu cunoaște decât universalul, necesarul, imaterialul: el nu cunoaște această lume de jos. De aceea, averroismul a fost respins cu ferveare de către catolicism.

Operele principale: *Comentariu asupra Metafizicii lui Aristotel; Tratat decisiv cu privire la acordul religiei și al filosofiei.*

AVRAAM

Patriarh biblic (Facerea, 12-15). Avraam s-a supus orbește lui Dumnezeu, care i-a cerut să părăsească țara părinților săi, pentru a merge într-o țară necunoscută, țara Canaanului («Țara Făgăduinței»), pe care El o destinase poporului Său. Dumnezeu i-a promis lui Avraam o descendență numeroasă. Pentru că era steapă, soția sa, Sarah, îi cere să facă copii cu servitoarea sa, Agar. Aceasta din urmă va da naștere unui fiu, Ismael, strămoșul arabilor. Când

- Avraam a împlinit 99 de ani,
- Dumnezeu l-a înștiințat că va avea un fiu cu Sarah, dar pe acest fiu îndelung așteptat – Isaac, strămoșul israeliților
- – Dumnezeu îl cere de îndată sacrificiului lui Avraam, care nu ezită și îl duce pe Isaac pe un munte unde trebuie să se desfășoare sacrificiul. În momentul în care el ridică cuțitul asupra lui Isaac, îngerul domnului apără și-l opri pe Avraam, care apoi a înlocuit copilul cu un miel: «...pentru că ai făcut lucrul acesta, și n-ai cruțat pe fiul tău, pe singurul tău fiu, te voi binecuvânta». Potrivit anumitor interpretări ale Coranului (cf. Sura 37, 98-113), Ismael este cel care a fost cerut drept sacrificiu. Oricum, «Avraam a crezut în Dumnezeu și i s-a socotit lui ca dreptate».
- Istoria lui Avraam are o dublă semnificație religioasă:
- 1. Ea arată că actul de credință susține voința împotriva rațiunii, chiar și atunci când nu mai sunt motive de speranță (cf. Sf. Pavel, *Epistola către romani*, 4). Tocmai pentru că el dovedește o subordonare totală a voinței și a rațiunii sale față de hotărârea divină, ilustrând astfel abnegația cerută de adevăratul spirit de credință, Dumnezeu îi va promite lui Avraam în schimb o putere fără egal.
- 2. Exilul poporului evreu, pe care Dumnezeu i-l va cere lui Avraam, tinde să sublinieze că adevăratul spirit al credinței nu poate fi ferit de elemente păgâne decât printr-o retragere mereu reînnoită din fața preocupărilor universului social, în care această credință este trăită: nu legea, ci credința este «socotită ca dreptate» (cf. Sf. Pavel *ibidem.*).

Figura lui Avraam este recunoscută de cele trei mari religii monoteiste: iudaismul, creștinismul și islamul.

Termeni corelați: convingere, credință, Kierkegaard*, religie.

AXIOLOGIE

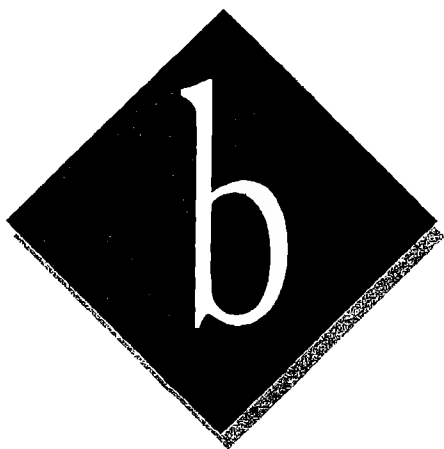
(s.f.). **Etim.:** gr. *axios*, «demn de», «posedând valoare» și *logos*, «discurs, știință». **Sens curent și filosofic:** 1. Știință a normelor în general. 2. Știință – studiu sistematic și riguros – având ca obiect valorile morale.

Termeni corelați: etică; morală; normă; valoare.

AXIOMATICĂ

(s.f.). **Etim.:** format din cuvântul *axiomă*. **Logică și matematică:** sistem construit pornind de la temeiuri primare considerate ipoteze (axiome), formalizat în întregime, adică întemeiat numai pe raporturi logice care unesc între ele propozițiile, făcând abstracție de conținutul lor de semnificație.

Termen corelat: matematică.



BACHELARD Gaston
(1884-1962)

REPERE BIOGRAFICE

Gaston Bachelard s-a născut la Bar-sur-Aube. Licențiat în matematică, reușind apoi, în 1922, luându-și «agregația» în filosofie, predă științe și filosofie. În 1927, susține la Sorbona două teze în epistemologie. Din 1930 în 1940 este profesor de filosofie la Universitatea din Dijon apoi, din 1940 în 1954, profesor de istoria și filosofia științei la Sorbona. În 1961 obține Marele premiu național în litere. Moare la Paris pe 16 octombrie 1962.

**Singurătatea filosofului
și poetului**

Opera lui Gaston Bachelard comportă două aspecte: poezia și știința. Dacă ar

- fi deci să separăm în cadrul ei reveria
- și rigoarea rațională ar însemna să o
- mutilăm. Diversitatea gândirii lui
- Bachelard exprimă plenitudinea vieții
- sale: el este în același timp cel care, în
- fața «experiențelor disociate și diso-
- ciente» revendică interioritatea exis-
- tenței la masa de lucru, precum și cel
- care denunță «reveria posacă a celui
- care se imobilizează în colțul său».
- Pentru a ști să visezi trebuie să fi
- profund atașat realului, nu numai
- elementelor materiale, dar și cuvin-
- telor și poeziei lor, nu numai casei
- «natale și mult-visate» din Bar-sur-
- Aube, dar și străzilor pavate ale
- Parisului și luptelor umane. Opera lui
- Bachelard este înrădăcinată în real.
- Fără îndoială, aceste două direcții ale
- operei sale, visul și raționalitatea
- științei, sunt, într-un anume sens,
- antitetice. Dar Bachelard a conciliat
- cele două exigențe printr-o aceeași
- atitudine: refuzul oricărei forme de
- dogmatism.

Epistemologul polemist

Gaston Bachelard situează curajul intelectual în centrul reflecției sale încă din primele sale lucrări de factură științifică: teza sa, *Cunoașterea apropiată* și apoi *Noul spirit științific*, publicată în 1934. În aceste lucrări, el prezintă rațiunea ca fiind deschisă către viitor, capabilă întotdeauna, în încărcarea de cucerire a adevărului, să pună sub semnul întrebării principiile pe care până atunci se sprijinea nestânjenită. Bachelard subliniază faptul că, în cadrul progresului gândirii științifice, cuceririle se fac de o manieră discontinuă, prin intermediul rupturilor. El oferă drept exemplu crizele de la începutul secolului XX: criza relativității, a determinismului, a teoriei ansamblurilor. Aportul său fundamental este acela de a fi analizat «obstacolele» epistemologice* care se află în chiar interiorul gândirii, în profunzimile inconștiente, adesea culturale, ale psihismului. În acest plan, *Formarea spiritului științific* și *Psihanaliza focului*, care datează din același an (1938), sunt lucrările cele mai instructive. Opera sa este un prețios ajutor pentru a ne dezvăța de mecanicism, de știința-spectacol, de analiza fragmentară, de simplificare, de noțiunea statică de materie, căreia îi corespund concepte împietrite. Bachelard convoacă «filosofia lui nu» pentru a marca aportul acesteia la o dialectică a cunoașterii care se opune unei concepții statice despre rațiune*. El își desemnează gândirea ca un «supraraționalism». Anumiți istorici și filosofi ai științelor îi reproșează astăzi lui Bachelard îndrăzneala formulărilor sale. Dar aceasta înseamnă să uităm că gândirea lui Bachelard nu prezintă

- nimic academic și că, mai mult, în
- dorința ei pedagogică de a denunța
- blocajele, «erorile și ororile» rațiunii,
- ea este în mod voit răzvrătită.

Explorarea imaginației creatoare

Revendicând libertatea creatoare, Bachelard reabilitează imaginația*. Apropiat de fenomenologie* sau de psihanaliză*, el respinge concepția «reistă» a imaginii. În opinia sa, imaginația este deschisă «în întregime către viitor». Prin intermediul psihanalizei imaginilor, precum și prin inteligibilitatea științei, încearcă să penetreze bogăția inepuizabilă a realului, a cărui profunzime este trăită înainte de a fi gândită. Imaginația este forța însăși a psihismului, dar trebuie să învățăm să visăm, pentru că reveria poetică, pe care Bachelard o opune reveriei somnolente, presupune o disciplină. Ea este «desfășurarea ființei și un act de conștientizare». Împotriva lui Bergson, Bachelard apără forța limbajului care este creator de ființă. Dacă imaginarul poate fi creator de realitate, dacă el ne deschide către o «nouă viață», acest lucru nu se întâmplă oare pentru că imaginația exprimă, înaintea oricărei sciziuni, afirmarea ființei umane în cadrul naturii? «Întâlnirea celuilalt, scrie Bachelard, este mediată de cosmos». Bogăția și diversitatea concretă, «abundentă» a operei lui Bachelard ne oferă deschidere către densitatea lumii.

Opere principale: *Noul spirit științific* (1934); *Formarea spiritului științific* (1938); *Psihanaliza focului* (1938); *Apa și visele* (1942); *Pământul și reveriile voinței* (1948); *Poetica spațiului* (1957).

REPERE BIOGRAFICE

Om de stat și filosof englez, Bacon este autorul unei «mari opere» de restaurație a științelor, pe care o lasă neterminată; el reflectează de asemenea și asupra problemelor morale, studiază dreptul și istoria și critică religia tradițională. Dintr-o operă imensă a fost reținută mai ales ideea unei metode inductive și experimentale. Kant i-a dedicat *Critica rați-*

- logice cele mai recente (cf. Karl
- Popper), adevărul* este «fiu al
- timpului» și orice savant, cunoscând
- acest lucru, ar trebui să renunțe la
- construcțiile admirabile, dar înșelă-
- toare ale unei rațiuni prea nerăbdă-
- toare.

- **Opere principale:** *Marea*
- *restaurare* (neterminată); *Novum*
- *Organum* (1620); *Nova Atlantidă*
- (1627).

BAYLE Pierre
(1647-1706)

REPERE BIOGRAFICE

Născut într-o familie protestantă, el regăsește credința părinților săi după o scurtă trecere la catolicism, pe care-l consideră el însuși o eroare de tinerețe. Revocarea Edictului de la Nantes, în 1685, îl obligă să trăiască în Olanda, unde va crea o operă vastă.

Convins că progresul cunoașterii* trebuie să implice în ultimă instanță o îmbunătățire a condiției umane, Francis Bacon se lansează într-o gigantică operă de refacere a întregului edificiu științific. Dar un progres efectiv al cunoașterii implică mai întâi o reformă a spiritului uman, pe baza principiilor al căror fundament îl stabilește în *Novum Organum*. Pentru «a ieși într-adevăr din sine însuși» și pentru a deveni atent la lucruri, spiritul trebuie să surmonteze un anumit număr de prejudecăți. Metoda* inductivă, care nu poate fi adoptată decât după lichidarea «idolilor» (sau obstacolelor inerente spiritului) este concepută de o manieră originală: nici spontană, nici strict logică, «experimentarea dirijată» își îndreaptă atenția mai ales asupra a tot ceea ce poate invalida ipotezele de lucru. Numai «experiențele cruciale» permit verificarea axiomelor întotdeauna discutabile. Pentru Francis Bacon, care anunță prin aceasta teoriile epistemo-

- Împotriva persecuțiilor care vizează
- protestanții din Franța, Pierre Bayle
- afirmă principiul toleranței*, el fiind
- probabil primul care prezintă acest
- principiu ca întemeiat pe rațiune.
- Aceasta din urmă este putere de jude-
- cată, capacitatea naturală de a
- discerne adevărul de fals și nimeni nu
- se poate pretinde depozitarul unui
- «adevăr *» ce ar putea fi impus celor
- care nu-l profesează.

Dicționarul său istoric și critic a avut o influență profundă asupra filosofiei iluministe a secolului al XVII-lea.

Opere principale: *Comentariu filosofic* (1687); *Dicționar istoric și critic* (1696).

BEATITUDINE

(s.f.) **Etim.:** lat. *beatus*, «prea-fericit», «fericit». **Filosofie:** fericirea înțeleptului. **Teologie:** fericirea celor aleși, în lumea cealaltă.

Noțiunea de beatitudine se deosebește de cea de bucurie* și de fericire*, prin aceea că ea desemnează mai ales starea de fericire a celui înțelept: ea rezultă astfel dintr-o stare de perfecțiune și de autonomie, căci dependența, izolându-ne de noi înșine, este în mod fundamental cauză a întregii suferințe. Beatitudinea este deci împlinirea fericirii: este o fericire perfectă, care desigur nu rezultă din suma cantitativă a diferitelor fericiri particulare, ci aceea fericire a cărei calitate este absolută. În mod tradițional, deși sub forme diferite potrivit diverselor doctrine, beatitudinea provine din capacitatea înțeleptului* de a neutraliza ceea ce-l separă pe om de sine însuși: timpul. Beatitudinea este deci în legătură cu eternitatea (cf. Spinoza), cu nemurirea (cf. Aristotel) sau, încă, cu absolutul momentului prezent (cf. Epicur). Și acest rezultat nu poate fi obținut decât cu condiția de a trăi potrivit adevărului. Astfel, la Spinoza, beati-

tudinea este starea de fericire perfectă care ne procură cel mai înalt grad de cunoaștere, care este în același timp și iubire intelectuală a lui Dumnezeu*. Vom remarca faptul că, potrivit diferitelor doctrine, beatitudinea este – sau nu este – accesibilă omului: fie că ea implică depășirea, măcar dintr-un anumit punct de vedere, condiției umane (cf. Aristotel), fie că ea poate fi regăsită în condiția umană (cf. Descartes).

Termeni învecinați: bucurie; fericire; mulțumire interioară. **Termeni opuși:** nefericire suferință. **Termeni corelați:** bucurie; etică; fericire; înțelepciune; virtute.

BEHAVIORISM

(s.n.). **Etim.:** din cuvântul englezesc *behavior*, «comportament». **Psihologie:** doctrină care preconizează studiul experimental al comportamentelor umane și animale, considerate ca răspunsuri la anumiți *stimuli* (sau «excitanți») externi, independenți de conștiință.

Discipol al lui William James* (1842-1930) – cf. Pragmatism – și influențat de lucrările lui Pavlov asupra reflexului condiționat (1904), psihologul american John B. Watson (1878-1958) a denumit behaviorism poziția potrivit căreia trebuie să acordăm atenție studiului sistematic al comportamentelor și raporturilor care există

între stimuli și răspunsurile organismului. Această poziție viza deplasarea obiectului privilegiat al psihologiei* în proces de apariție, conștiința*: nu era vorba de negarea existenței ei, ci a posibilității acesteia de a constitui un obiect de studiu sau un principiu de explicare a conduitelor umane. B.J. Skinner (1904-1990) a dezvoltat o concepție în mod mai radical empiristă* despre psihologie, cu ambiția de a face din ea o știință experimentală exactă, limitată la descrierea și clasarea faptelor și care și interzice în principiu orice tentativă de explicare. Lucrările lui Skinner au contribuit la dezvoltarea teoriilor despre limbaj și învățare, precum și a metodelor terapeutice, fondate pe teza potrivit căreia repetarea regulată a acelorași stimuli, ca principală sursă a imitației și a obișnuinței, sfârșește prin a produce în mod automat comportamente și îndemănare. Lucrările unor numeroși alți psihologi conduc totuși la îndoieli asupra temeiniciei acestei teze și a teoriilor care decurg din ea.

Termeni corelați: conștiință, empirism; psihologie.

BENJAMIN Walter
(1892-1940)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Berlin, Walter Benjamin studiază filosofia, apoi își redactează teza (1920) despre *Conceptul de critică a artei în*

romantismul german. Se consacră un timp lui Brecht și întreține legături cu intelectualii marxiști. Exilat în 1933 la Paris, este ajutat de prietenii săi, Theodor Adorno și Max Horkheimer. Scrie eseuri despre Kafka, Baudelaire și despre Paris (*Pasaje pariziene*). În 1940 încearcă să ajungă în Spania; arestat la frontieră, el se sinucide.

O reflecție inițială asupra esteticii* îl conduce pe Walter Benjamin la elucidarea noțiunii de «critică*», tema centrală și firul conducător al întregii sale opere. Departate de a se reduce la funcția de apreciere și de evaluare, critica trebuie să degaje «ideea infinită» a operei și să contribuie prin aceasta la împlinirea ei. O astfel de lectură poate atât să actualizeze produsele literare și estetice, cât și să le confere o dimensiune salvatoare, eliberându-le totuși de învelișul lor mitic. Walter Benjamin va ajunge să dezvolte mai tâziu (în *Teze asupra conceptului de istorie*) aceste intuiții teologice sau mesianice, subiacente în ansamblul operei sale. Dar filosofia contemporană a reținut mai ales teza pe care el o susține în *Opera de artă în epoca reproducerii mecanizate*: generalizarea la scară mare a producției de opere de artă (fotografii, discuri, filme...), explică el în această lucrare, marchează o veritabilă mutație în istoria artei*. Astăzi, pe punctul de a fi în totalitate desacralizată, opera* și-a pierdut, unicitatea și, în același timp, *aura*, adică demnitatea și magia care o defineau și care constituiau modul prin care

supraviețuiau originile rituale și teologice ale primelor forme de artă. Poate oare frumusețea să supraviețuiască unei astfel de profanări generalizate care pare să definească atât arta de masă și modernitatea*? Fără a se pronunța asupra acestui punct, Walter Benjamin salută în orice caz cinematografia, considerând-o o artă «modernă» prin excelență, pe care-o concepe ca un antidot și un catharsis al angoaselor și traumatismelor generate de violența capitalismului, în special în Statele-Unite. Anumite analize ale sale, referitoare la rolul comicului și al ororii în cinema, rămân foarte pertinente și convingătoare, dând seamă de fenomenul cinema de astăzi.

Opere principale: *Conceptul de critică de artă în romantismul german* (1928); *Opera de artă în epoca reproducerii mecanizate* (1935); *Pasaje pariziene* (1927-1940); *Teze asupra conceptului de istorie* (1940).

BENVENISTE Emile (1906-1976)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Alep, în Siria, Emile Benveniste a studiat și apoi a predat lingvistica la Paris, la Școala practică de înalte studii, apoi la College de France, începând cu 1937.

Studiile lui Benveniste prezintă dubla originalitate de a face referință la două

tipuri de obiecte – întrebări de lingvistică generală și studiul limbilor indoeuropene – și de a se înrădăcina în mai multe domenii de cercetare: abordarea problemei limbajului* vizează să concilieze contribuțiile lingvisticii*, specialitatea sa de bază, cu cele ale altor discipline, precum filosofia, istoria instituțiilor sau psihanaliza (unul dintre studiile sale se referă la «Subiectivitatea în cadrul limbajului»). În *Probleme de lingvistică generală*, el prelungește analizele dezvoltate de Saussure* asupra funcționării limbii*, asupra condițiilor comunicării*, asupra raporturilor dintre limbă și gândire, naturii semnelor lingvistice etc. Cât privește această ultimă problemă, de exemplu, el pune sub semnul întrebării teza lui Saussure potrivit căreia semnul lingvistic este total arbitrar și insistă asupra necesității legăturilor care unesc în conștiința subiecților vorbitori semnificatul* (care dă sensul cuvintelor) și semnificantul* (care constituie forma sonoră a cuvântului). În *Vocabularul instituțiilor indoeuropene*, el pune în serviciul istoriei analiza lingvistică: pornind de la studiul limbilor indoeuropene (predecesoarele limbilor vorbite actualmente din Asia centrală până la Atlantic), el reconstituie organizarea instituțională și socială a grupurilor umane în care aceste limbi mamă erau vorbite.

Opere principale: *Probleme de lingvistică generală* (1966-1974); *Vocabularul instituțiilor indoeuropene* (1969-1970).

REPERE BIOGRAFICE

După studii secundare orientate către științe, Bergson alege să se îndrepte către filosofie. Susținând concursul de titularizare în 1881, profesor de liceu și apoi la Școala Normală, el este numit în 1900 profesor la *College de France*. Cursurile sale au un succes considerabil; asistă la ele nu numai profesori și studenți, ci și un public monden și cultivat. În 1928, obține premiul Nobel pentru literatură. Educat în religia iudaică dar îndreptat, prin filosofia sa, către creștinism, nu se va converti, vrând, în momentul ascensiunii nazismului, să rămână fidel «celor care mâine vor fi persecutați».

Durata

Punctul de plecare al filosofiei lui Bergson este descoperirea duratei*. Bergson analizează noțiunea de timp*, mai ales pe cea vehiculată în științele fizice și matematice. Or, acest timp nu durează; el nu este decât juxtaponerea sau succesiunea unor clipe imobile. Acesta este un timp abstract, pe care Bergson îl opune timpului real și pe care-l numește «durală*» pentru a sublinia mai bine că «esența lui este de a trece».

Durata prezintă trei caracteristici principale care o diferențiază de timpul abstract: continuitatea, în timp ce timpul abstract se fracționează în momente distincte; indivizibilitatea:

- durată reală nu este măsurabilă, dar ea
- constituie un întreg și fiecare moment
- al ei este funcție a totalității trecutului;
- schimbarea: durată nu rămâne nicio-
- dată identică cu ea însăși. Ea este deci
- și imprezvizibilă, iar Bergson va
- considera că tocmai în această carac-
- teristică rezidă libertatea: nimic în
- univers nu este determinat dinainte; a
- crede că regăsești în trecut ceea ce
- pare să impună ca necesar un eveni-
- ment produs este o iluzie retrospec-
- tivă. Durată este deci timpul concret,
- nu cel abstract, timpul calitativ, nu
- cantitativ, timpul eterogen, nu
- omogen, spre deosebire de timpul
- măsurat și calculat de fizicieni.
- Opunând durată timpului fizicienilor,
- ne dăm seama că, în realitate, acesta
- din urmă posedă toate caracteristicile
- spațiului (juxtaponere, divizibilitate,
- reversibilitate...): el este un timp
- «spațializat», gândit în exterioritate.
- Dimpotrivă, durată este o realitate
- care este percepută mai întâi în viața
- interioară, în viața conștiinței: tocmai
- gândurile și stările noastre sufletești
- sunt trăite mai întâi ca «durând».
- Durată are deci o esență spirituală. Se
- poate astfel vorbi de un dualism*
- bergsonian, în cadrul căruia interiori-
- tatea se opune exteriorității, spiritul*
- (sufletul*) materiei* (corpului*),
- materia putând fi gândită în mod
- legitim în limitele spațiale.
-
- **Memorie pură și**
- **memoria-obișnuință**
- Dacă durată constituie țesătura din
- care este făcută ființa noastră inte-
- rioară, conștiința semnifică mai întâi
- de toate, memorie*. O viață psihică
- fără trecut ar fi prin urmare

inconștientă. Există două tipuri de memorie pe care Bergson le distinge cu atenție. Trecutul poate servi pentru a lumina acțiunea; el este conservat ca un mecanism* corporal sau intelectual util: atunci când schiez, mi-am însușit un întreg ansamblu de dispozitive, a căror amintire am păstrat-o. Aceasta este memoria-obișnuință.

Dar obișnuința nu constituie memoria reală: ea este amintirea transformată în acțiune și convertită în prezent: atunci când schiez, ignor condițiile în care am învățat un anumit gest tehnic; important este să pot dispune de acest gest. De asemenea, Bergson distinge alături de memoria-obișnuință o memorie pură care, detașată de grija de a acționa, ne introduce în miezul vieții noastre interioare. Evocarea unei amintiri nu are nimic de-a face cu utilizarea unui mecanism însușit: este vorba de o stare pură de conștiință, în care spiritul este readus la sine însuși și la durată care îl caracterizează.

Inteligență și intuiție

Diferențierea celor două tipuri de memorie conduce la o temă centrală a bergsonismului: opoziția dintre acțiune* și cunoaștere* și dintre instrumentele specifice ale acestora: inteligența* și intuiția*.

Inteligența este pentru oameni ceea ce este instinctul* pentru animale: o formă de adaptare la real. Ea îl decupează, operează cu clasificări în interiorul lui, reperându-i stările stabile. Pentru a ne permite să acționăm, ea găndește imobilul, non-durată. Știința este deci, în ultimă instanță, de aceeași natură ca și percepția și, chiar dacă o

depășește sau o corectează, ea are același scop: acțiunea, adică adaptarea. Dimpotrivă, intuiția are drept scop nu acțiunea, ci cunoașterea; ea are drept obiect nu materia, ci spiritul. Bergson o definește ca fiind «cunoașterea directă a spiritului prin spirit», rezultatul efortului prin care încercăm să coincidem, să «simpatizăm» cu obiectul pentru a-l percepe în individualitatea sa proprie. Bergson insistă asupra caracterului non-intelectual și inefabil al intuiției: aceasta nu poate fi tradusă de limbaj* decât de o manieră imperfectă, întrucât cuvintele sunt cadre generale utile acțiunii, dar incapabile să traducă bogăția vieții interioare.

Știință și filosofie

Dacă inteligența este instrumentul științei*, intuiția este cel al filosofiei, în cazul lui Bergson, al metafizicii*. Știința și filosofia* nu au nici același obiect – materia pentru unul, spiritul pentru celălalt – nici aceeași finalitate. Știința este în serviciul acțiunii; filosofia este în serviciul unei cunoașteri pure.

Rezultă din aceasta că ele nu sunt concurente. Filosofia nu este o știință supremă sau superioară, așa cum nici progresul științei nu face caduc demersul filosofic. Știința și filosofia se dezvoltă în mod paralel. Ele au deci o demnitate egală. În *Gândirea și viul*, Bergson va afirma chiar că atât știința, cât și filosofia ating amândouă, din punctul de vedere al obiectului lor – materie sau spirit – un absolut*.

Totuși, acest paralelism între știință și filosofie, între materie și spirit nu este

total. Spiritul își ia un avans în fața materiei, durată în fața spațiului-timp. De fapt, nu există decât conștiința care durează. Fenomenele vieții ne oferă în același timp spectacolul unei «evoluții* creatoare», iar dezvoltarea organismelor vii, atât în planul indivizilor, cât și al speciilor manifestă existența unui elan vital.

Mai mult, însuși universul material durează: astfel, timpul de care are nevoie o bucată de zahăr pentru a se dizolva nu este numai un timp măsurabil; el coincide cu nerăbdarea mea de a o vedea dizolvată, adică cu propria mea durată. Durata este deci substratul ființei noastre, dar și substanța lucrurilor. Și cum ea are o esență spirituală, s-a spus că filosofia lui Bergson este un «pan-spiritualism» sau un «pan-psihiism».

Morală și religie

Dinamismul care animă atât viața spiritului, cât și ființele vii și, în cele din urmă, toate forțele universului, se regăsește în morală și în religie. Bergson gândește aceste două domenii pornind de la opoziția «închis» / «deschis». Este «închis» orice sistem determinat de reguli rigide (în ochii lui Bergson morala kantiană exemplifică «morală închisă» sau simpla supunere față de ritualurile religioase. În schimb, este «deschis» tot ceea ce, în morală și religie, dă seamă de un elan spiritual: morala sfântului sau a eroului, de exemplu, sau încă, în domeniul religios, raportarea personală și dinamică la Dumnezeu, prin opoziție cu organizarea statică a cultului.

Opere principale: *Eseu asupra datelor imediate ale conștiinței* (1889); *Materie și memorie* (1896); *Evoluția creatoare* (1907); *Cele două surse ale moralei și religiei* (1932); *Gândirea și viul* (1934).

BERKELEY George
(1685-1753)

REPERE BIOGRAFICE

George Berkeley s-a născut în 1685 în Irlanda. Din 1700 până în 1704 își urmează studiile la Colegiul Trinity din Dublin, apoi intră în 1709, în ordinul militar. După aceea călătorește în Anglia, în Italia și în Franța. În 1728, se imbarcă pentru America, dar lipsa sprijinului financiar îl obligă să renunțe la proiectul său de a întemeia un colegiu. La întoarcerea în Irlanda este numit episcop de Cloyne, în 1735. Începând cu această dată se consacră în mod esențial episcopatului său. Moare în 1753.

Încă de la publicare, opera lui Berkeley a fost primită cu reticență. Filosofia lui Berkeley se prezintă de fapt ca un «imaterialism», ea refuză total existența materiei*, ceea ce este împotriva evidenței admise în mod comun. Dar în măsura în care existența unui lucru nu depinde, potrivit lui Berkeley, decât de percepția* pe care noi o avem despre acest lucru,

a exista înseamnă a fi perceput sau a percepe (*esse est percipi*). Cu alte cuvinte, elementele care compun universul nostru, fie că este vorba de întindere, mișcare, culoare, gust, sunet nu au existență în afara ideii sau percepției pe care o avem despre ele.

A concepe materia înseamnă a-i atribui o întindere, o figură, o mișcare.

Totuși, aceste atribute sunt de neconceput dacă nu le asociem unor lucruri particulare, percepute prin simțuri.

Practic este imposibil să abstragem, adică să separăm, să izolăm o idee de senzațiile pe care le încercăm. Am putea oare imagina, spre exemplu, o întindere fără culoare? Dacă întinderea, mișcarea, figura nu există în afara spiritului, atunci este dificil să

gândim materia ca o substanță* exterioară, independentă, care să fie substratul, suportul a tot ceea ce există. Ideea de materie nu este deci, potrivit lui Berkeley, decât un concept gol, lipsit de orice semnificație. Dând un nume la ceva ce nu există, la ceva ce nu putem percepe, comitem un abuz de limbaj*.

Se ridică însă o problemă: dacă percepțiile noastre nu provin de la materie, care este atunci originea lor? Berkeley rezolvă această problemă invocând existența unui Dumnezeu* care asigură ordinea ideilor noastre și regularitatea percepțiilor noastre. Dumnezeu este, prin umare, singura sursă a ceea ce există și a ceea ce percepem. Astfel, lucrurile sensibile nu provin dintr-o substanță materială exterioară spiritului nostru, ci provin din substanța divină care asigură coerența percepțiilor noastre.

Opere principale: *Noua teologie a viziunii* (1709); *Tratat despre principiile cunoașterii* (1710); *Dialog între Hylas și Philonous* (1713).

BERNARD Claude
(1813-1878)

REPERE BIOGRAFICE

Medic francez, profesor de fiziologie la *College de France*, opera sa se divizează în două părți: lucrările științifice și reflecția filosofică asupra metodei științifice.

Mari descoperiri în domeniul științific, precum funcția glicogenică a ficatului, l-au determinat pe Claude Bernard să întemeieze fiziologia modernă. Organismul este un «mediu interior». El nu este locul «forțelor vitale» nedeterminate, cum afirmau vitaliștii*; nu este nici reductibil la legile fizice, așa cum considerau mecaniciștii*.

Lucrările științifice ale lui Claude Bernard sunt însoțite și de o reflecție filosofică asupra metodei experimentale: împotriva empirismului orb profesat de maestrul său François Magendie, Claude Bernard vorbește despre «raționament experimental». El subliniază importanța marilor ipoteze pentru ghidarea activității experimentale. Fără idei prealabile și preconcepute, natura nu poate fi interogată, nu putem experimenta. De asemenea, fără credința în determi-

nismul general al lumii, știința nu este posibilă. Dar adevărurile științifice nu sunt dogme. Ele sunt obiective, pentru că, în definitiv, observarea faptelor este cea care tranșează și decide asupra valorii ipotezelor.

Opera principală: *Introducere la studiul metodei experimentale* (1865).

BINE

(adj. și s.n.). **Etim.:** lat. *bene*, «bine»; *bonus*, «bun»; *bonum*, «binele»; *bona*, «sapte bune» (opuse celor rele), «avere». (**Adj.**) **Sens curent:** ceea ce este conform naturii sale; ceea ce este conform cu ceea ce se așteaptă, ceea ce este împlinit. (**Adj. și subst.**) **Morală:** ceea ce trebuie să facem, ceea ce este moral. (**Subst.**) **Economie:** posesiunea, bogăția (de exemplu: «a avea bunuri», «bunuri de consum»).

Noțiunea de bine presupune definirea prealabilă a unei norme*. Ceea ce este bine, ceea ce este «bine făcut» este ceea ce răspunde unei așteptări, ceea ce este perfect în sensul propriu al cuvântului («desăvârșit»), ceea ce este aprobat: «trebuie să vorbim de bine despre bine» (Villon, *Baladă dublă*). Din această cauză, conținutul acestei noțiuni este susceptibil de variații extreme, în funcție de tipul normelor la care ne raportăm. Binele poate fi un ideal de care lumea imperfectă trebuie întotdeauna să încerce să se apropie (cf. Ideea de Bine la

Platon; text pp. 401-402); el poate fi, pentru fiecare ființă, dezvoltarea maximă a propriei sale naturi* (cf. Aristotel); poate fi fericirea sau plăcerea* (cf. Epicure, text p. 161); adecvarea la ordinea universală a naturii (cf. stoicism); supunere față de legea divină; pură intenție morală (cf. Kant, text p. 279); utilul (cf. Utilitarism) etc.
Ca și despre fericire, despre bine se poate spune că toți oamenii îl doresc, dar că ei nu sunt și de acord asupra a ceea ce el înseamnă. A se pronunța asupra a ceea ce este binele înseamnă a stabili un principiu de existență* și de sens*, care ține adesea de o metafizică* și întotdeauna de o morală* sau de o etică*. Noțiunea de bine poate fi totuși utilizată în aceeași măsură și în mod relativ și în acest caz ea califică ceea ce este util realizării unui scop superior. Acesta este, de exemplu, cazul doctrinelor care afirmă supremația interesului general («binele public») sau care pretind existența unui Bine Suveran.

Termeni învecinați: bun; perfect; util. **Termen opus:** rău.

BINELE SUPREM

Traducerea lat. *summum bonum*, «Binele Suprem» semnifică, în Antichitate, scopul ultim care trebuie urmărit de om, binele superior tuturor celorlalte; iar la Kant*, realizarea, în lumea inteligibilă, a acordului dintre virtute* și fericire*. Uneori binele este căutat nu pentru el însuși, ci pentru că servește la realizarea unui scop suprem. Noțiunea de Bine

Suveran permite astfel evitarea unei confuzii între formele subalterne ale binelui (puterea, bogățiile, îndemânarea etc.) și adevăratul Bine. Pentru epicureici, de exemplu, Binele Suveran este fericirea, iar virtutea este ceea ce ne conduce spre el; pentru stoici, el constă în acordul cu rațiunea* universală care guvernează natura*, acord care produce în mod inevitabil fericirea. Pornind de la concepția sa formalistă despre morală* (virtutea nu poate exista decât în legătură cu respectul necondiționat prin intermediul voinței, al legii morale, enunțate de către rațiunea pură, în mod independent de orice mobil sensibil), Kant va critica aceste concepții asupra Binelui Suveran: epicureicii confundă virtutea și căutarea fericirii, care, variind de la om la om, nu ar putea întemeia nici o lege universală și deci nici o moralitate; stoicii identifică în mod just virtutea cu corectitudinea voinței, însă ei se înșală când identifică rațiunea și natura și subestimează forța înclinațiilor sensibile, ceea ce-i conduce la ignorarea atât a dificultăților de a atinge virtutea, cât și a posibilității unui divorț între virtute și fericire. A acționa moral nu aduce în mod necesar fericirea... Kant întâlnește această dificultate în propria sa doctrină morală și, tocmai pentru a o soluționa, el elaborează o nouă concepție despre Binele Suprem: să presupunem un om a cărui voință să fie realmente dispusă să se supună necondiționat legii morale. 1. Acest om nu va înceta să fie o ființă sensibilă care aspiră în același timp și la fericire. Voința sa va trebui deci să

- lupte în mod nedefinit împotriva
- înclinațiilor sensibile care riscă în
- permanență să-l îndepărteze de puri-
- tatea morală. El nu va fi deci nicio-
- dată o ființă în totalitate morală.
- Această perspectivă riscă să-l facă
- neîncrezător față de morală. 2. Pe de
- altă parte, dacă el iese învingător din
- această luptă împotriva înclinațiilor
- sale și dacă acționează de o manieră
- realmente morală, nimic nu-l asigură
- că va trage de aici vreun beneficiu
- oarecare: voința umană nu guver-
- nează nici ordinea reală a lumii, nici
- pe aceea a naturii. Or, dacă este
- adevărat că un om care ar acționa în
- vederea obținerii fericirii nu ar face-o
- de o manieră propriu-zis morală, în
- schimb pare de-a dreptul scandalos
- (adică inacceptabil pentru rațiune) ca
- un om care acționează moral și care
- se face astfel demn de fericire să nu
- tragă din aceasta nici un beneficiu (de
- exemplu, cineva care ar refuza să
- acuze un nevinovat și ar fi condamnat
- în locul celui vinovat). Pentru a
- rezolva aceste două dificultăți, Kant
- afirmă că rațiunea trebuie să
- postuleze Binele Suprem, să spere că
- legea morală universală vizează real-
- mente un Bine care, dacă nu se rea-
- lizează aici în lumea noastră, permite
- totuși un progres moral înfinit și
- asigură reconcilierea virtuții cu o
- anume formă de fericire într-o altă
- lume decât aceasta. Din această
- concepție asupra Binelui Suveran
- provin postulatele rațiunii practice,
- postulate indisociabile de acesta: spe-
- ranța în viața viitoare și credința în
- existența uni legislator suprem
- (Dumnezeu). (cf. Bine, Fericire).

Termeni corelați: credință; Dumnezeu; etică; fericire; morală; normă; religie.

BIOETICĂ

(s.f.). **Etim.:** gr. *bios*, «viață» și *ethos*, «obiceiuri», «tradiție». **Sens larg:** desemnează ansamblul întrebărilor, cercetărilor și dezbatărilor suscitată – începând cu anii '60 – de progresele tehnicilor biomedicale. **Sens strict:** studiu al problemelor etice ridicate de intervențiile medicale.

Este oare acceptabilă din punct de vedere moral stocarea embrionilor umani, congelarea, manipularea acestora ca și cum ar fi simple lucruri? Se poate oare pune problema, într-un viitor apropiat, a unei evoluții complete a unui embrion *in vitro*? Este acceptabilă fabricarea genetică a himerelor (ființă vie, jumătate om, jumătate animal) sau a clonilor, în scopuri științifice sau medicale? Acestea sunt câteva dintre problemele redutabile cu care se confruntă astăzi comisiile de etică. Pe ce principii însă ne putem baza pentru a tranșa echitabil întrebări atât de spinoase, ale căror mize sunt în mod evident esențiale?

Răspunsurile experților și ale înțelepților consultați sunt strâns legate de orientările lor filosofice. Pentru unii căutarea unui compromis practic tinde să devanseze reflecția teoretică referitoare la întrebări considerate indecidabile (Este embri-

- onul o persoană? Are viața o valoare necondiționată?). Dimpotrivă, pentru alții, întrebarea asupra scopurilor și principiilor, chiar dacă pune în evidență opoziții insurmontabile între diferite tipuri de sensibilitate, trebuie să rămână totuși preponderentă.
- Discuțiile și lucrările unui mare număr de experți, savanți, filosofi și juriști au permis, de-a lungul ultimelor două decenii, elaborarea unei «etici a cercetării», consemnată astăzi în texte internaționale (Declarația de la Helsinki a Asociației medicale mondiale, 1964; Declarația de la Manila a OMS-CIOMS, 1982; Recomandarea nr. R (90)3 a Consiliului Europei, 1990).
- Aceste texte însemnate constituie o reconsiderare și o adaptare a valorilor afirmate în Declarația universală a drepturilor omului (1948) la cercetarea biomedicală. Cele trei mari principii care rezultă și regulile care decurg din aceste texte sunt următoarele:
- 1. Principiul respectului persoanei umane: demnitatea ființei umane constă în autonomia sa morală, în libertatea sa. De unde și regula consimțământului (nici o cercetare fără consimțământul liber și deschis al persoanelor care participă la ea; protecția persoanelor «fragile», susceptibile de a fi manipulate).
- 2. Principiul binefacerii sau principiul utilitarist: acela de a evita să pricinuim răul și de a face maximum de bine posibil; sau, mai mult: minimizarea răului și «maximizarea» binelui. De unde și regula «balanței risc/beneficii» (aprecierea prudentă a

avatajelor și pericolelor unei anumite decizii).

3. Principiul dreptății: ființele umane sunt egale în demnitate și dreptate, ele trebuie tratate într-un mod egal și echitabil. De unde rezultă regula echității: nici o explorare asupra grupurilor vulnerabile; sistem de voluntariat, prevăzând compensații ce pot fi apreciate în funcție de caz.

Termeni corelați: datorie; dreptate; etică.

BIOLOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *bios*, «viață» și *logos*, «discurs». **Sens curent și științific:** știința vieții și a reproducției speciilor vii.

Deși studiul ființelor vii a suscitât interesul savanților și filosofilor, acesta nu a primit numele de *biologie* decât în anul 1802, sub condeul lui Lamarck, autorul primei *Teorii a evoluției speciilor*. Biologia nu s-a constituit efectiv ca o știință autonomă și independentă decât în cursul secolului al XIX-lea, în urma unor descoperiri decisive, cum ar fi cele referitoare la celulă, constituent comun al tuturor organismelor vii, cele referitoare la transmiterea ereditară a caracterelor genetice și, de asemenea, cele referitoare la evoluția speciilor. Până la acea vreme, progresele studiului științific asupra ființelor vii s-a lovit, cu regularitate, de trei tipuri de obstacole: interdicțiile reli-

gioase, influența doctrinelor filosofice – cum ar fi mecanicismul*, finalismul* (cf. Scop; Finalitate) sau vitalismul (explicarea vieții prin intervenția unui principiu misterios, chiar supranatural); absența tehnicilor potrivite. Această rămânere în urmă față de fizică și matematică nu a împiedicat ca biologia să fie astăzi o știință ale cărei progrese rămân constante și spectaculare. Dezvoltarea neuro-științelor și, în particular, a geneticii, ne obligă chiar să ne punem numeroase probleme de ordin etic (cf. Bioetica).

Termeni corelați: bioetică; evoluție/evoluționism; finalism; mecanicism; viață; viu.

BOURDIEU Pierre
(născut în 1930)

REPERE BIOGRAFICE

Sociolog francez. Elev la *École normale supérieure*, obținând «agregația» în filosofie, profesor la *College de France*, începând cu 1982.

«Reproducția»

În *Moștenitorii* (1964), Pierre Bourdieu prezintă «școala» (ansamblul instituțiilor* școlare și universitare) nu ca pe un aparat neutru pus în serviciul culturii* și al Republicii, ci ca pe o miză decisivă a luptei dintre clase. Profesorii contribuie (cel mai adesea inconștient) la transmiterea și

consacrarea valorilor și normelor claselor dominante: școala nu poate decât să sprijine clivajele sociale existente și să le reproducă.

Habitus

Teoria obișnuinței (*habitus*) – sistem de dispoziții interiorizate care orientează practicile noastre sociale – se află în centrul sociologiei* lui Pierre Bourdieu. Potrivit părerii sale, orientările și strategiile noastre individuale constituie tot atâtea variante ale «habitudinilor de clasă». De exemplu, în *Distincția* (1979), sociologul explică faptul că alegerile noastre și gusturile noastre estetice* revelă și disimulează în același timp atât statutul nostru social, cât și aspirațiile și pretențiile noastre.

Critica subiectivismului

Cu toate acestea, sociologia lui Pierre Bourdieu nu trebuie înțeleasă pur și simplu ca o teorie a condiționării sociale. Fără îndoială, indivizii sunt în mare parte orbi față de autenticele resorturi ale deciziilor și alegerilor lor. Aceasta nu înseamnă însă că determinismele* sociale constituie un fel de programare mecanică a comportamentului nostru. Dimpotrivă, întreaga operă a lui Bourdieu revelă faptul că *habitus* este un principiu al invenției: deși reproducem în mod inevitabil condițiile noastre sociale de existență, o facem de o manieră relativ imprevizibilă. Cultura nu este un program: acolo unde se duce o luptă, există și deschidere și, deci, istorie.

BRICIUL LUI OCCAM

- Această expresie desemnează principiul de economie a gândirii formulat de către filosoful medieval William de Ockham (1290-1349), potrivit căruia «nu trebuie multiplicare entitățile care nu sunt necesare».
- Acest principiu conduce la nominalism*, adică la ideea că nu trebuie să presupunem că semnificația cuvintelor trimite la esențe* sau la «universalii» existente în afara limbajului. El conduce de asemenea pozitivismul* contemporan (cf. Cercul de la Viena; Bertrand Russell) la o critică feroce a metafizicii*, mulți dintre termenii acestuia trimițând la aceste «esențe» sau «universalii».

BRUNO Giordano (1548-1600)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Nola, el intră în noviciat în 1565. Acest călugăr pare însă mai preocupat de filosofie decât de religie. Întrucât concepția sa despre lume era inacceptabilă pentru Biserică, el va fi ars de viu ca eretic, la Roma, cu doar cinci-sprezece ani înaintea «afacerii» Galilei și la capătul unui proces de șapte ani.

- Sub influența lui Copernic, dar și a atomismului* antic (cf. Epicur), Giordano Bruno susține, cu cinci-sprezece ani înaintea lui Galilei*, pe

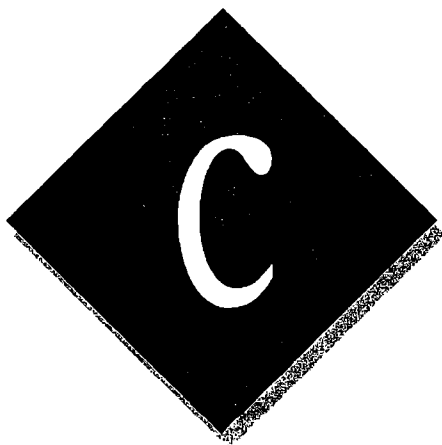
de-o parte că Soarele și nu Pământul este centrul lumii, pe de altă parte, că există o infinitate de «sisteme solare», asemănătoare cu al nostru.

Astfel, Giordano Bruno este uneori prezentat ca precursor al științei moderne. Acest lucru este totuși inexact, întrucât dacă intuițiile sale vor fi confirmate mai târziu, ele nu au rezultat dintr-o anchetă experimentală, ci dintr-o metafizică* și o teologie* foarte personale. Spre exemplu, atunci când Bruno susține că există o infinitate de sisteme solare, face acest lucru în funcție de un argument provenit din atot-puternicia divină: întrucât cauza (Dumnezeu) este infinită și efectele (universul) trebuie să fie la fel.

BUCURIE

(s.f.). **Etim.** fr. *joie*: lat. *gaudium*, pl. neutru de la *gaudium*, «bucurie», «plăcere», «mulțumire». **Sens comun:** sentiment de satisfacție sau de exaltare, profund prin aceea că el afectează întreaga conștiință. **La Spinoza:** sentiment care acompaniază perfecționarea și care dă seama de participarea noastră mai intensă la natura divină.

Termeni învecinați: veselie; fericire; satisfacție. **Termeni corelați:** beatitudine; șansă.



CALITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *qualitas*, derivat din *qualis?*, «care?», «de ce natură?». **Sens curent:** proprietate sau mod de a fi, bun sau rău, al unei persoane sau lucru. **Metafizică:** 1. La Aristotel: una dintre categoriile prin care se exprimă ființa. Ea afirmă^{*} sau neagă ceva referitor la modul de a fi al unui subiect. Se opune cantității, întrucât nu este măsurabilă și relației, întrucât este inerentă subiectului. 2. La Kant: desemnează atât una dintre cele patru funcții ale judecării (celelalte trei fiind cantitatea, modalitatea și relația), făcând trimitere la caracterul afirmativ, negativ sau infinit al unei propoziții, cât și categoria corespunzătoare acestei funcții (*Critica rațiunii pure*, Analitica, cap. 1). **Psihologie:** proprietate nemăsurabilă, susceptibilă însă de

- variații de intensitate, care determină natura unei senzații (de exemplu, caldul și recele).

În mod curent opunem calitatea cantității. Totuși, această opoziție nu este de la sine înțeleasă, întrucât există între cele două proprietăți atât continuitate, cât și ruptură. Mai întâi de toate, trebuie să notăm că o realitate dată se poate modifica de îndată ce trece de un anumit prag cantitativ, astfel încât o diferență de grad să se transforme într-o diferență de natură, printr-un salt pe care în mod convențional îl numim «calitativ». Pe de altă parte, dacă o calitate se sustrage în primă instanță măsurabilității, este totuși posibil să reducem calitatea la cantitate. Cel puțin acesta este tipul de reducere pe care încearcă să-l opereze cunoașterea științifică. Această trecere de la senzație la știință a fost exprimată de Descartes^{*} prin distincția – reluată mai apoi de

Locke* și de Leibniz* – între calități prime și calități secundă. Calitățile prime, constitutive corpurilor, cum ar fi întinderea sau mișcarea, sunt obiective și măsurabile. Calitățile secundă sunt rezultatul efectului pe care calitățile prime îl au asupra simțurilor noastre – de exemplu, căldura sau culoarea. Ele sunt subiective și nu pot fi măsurate în mod direct.

Termeni învecinați: proprietate; valoare. **Termeni opuși:** cantitate; relație. **Termeni corelați:** măsură; cantitate; senzație.

CALLICLES

Personaj imaginar pus în scenă de către Platon* în *Gorgias*, care susține, contrar lui Socrate*, că este mai avantajos să faci o nedreptate decât să fii nedreptățit. Ca și ceilalți sofisti* greci (din care Platon se inspiră aici în mod liber), el opune legea – care este convențională – naturii. Dar în timp ce Protagoras sau Gorgias interpretează această opoziție într-un mod relativ democratic, Callicles reprezintă poziția sofistilor unei generații posteroare: în opinia lor, ideea unei legi egale pentru toți este o invenție a celor slabi pentru a se apăra de cei puternici. Discursul lui Callicles este prezentat de Platon ca un prototip al violenței și antifilosofiei; cu toate acestea, el anunță anumite teme ale filosofiei lui Nietzsche*.

• **CAMUS Albert**
• **(1913-1960)**

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Algeria, Camus își petrece aici întreaga copilărie și își urmează cursurile de filosofie. În 1935 el aderă la Partidul comunist, se implică în Rezistență în 1941 și se instalează la Paris în 1943. Scriitor angajat, lucrează la ziarul *Combat*. În 1957 obține Premiul Nobel pentru literatură. Moare într-un accident la 4 ianuarie 1960.

• Autor de romane, piese de teatru și
• numeroase eseuri politice și filosofice,
• Camus nu este un filosof «sistematic»,
• dar operele sale dezvoltă un ansamblu
• de reflecții convergente asupra
• condiției umane, ancorate în angaja-
• mentul său politic. Fără Dumnezeu,
• lumea este absurdă*; cu toate acestea,
• descoperirea absurdului este prezen-
• tată ca o victorie: trebuie să fii lucid,
• să-ți asumi libertatea pentru a o
• domina mai bine, să trăiești clipa, să
• trăiești în real pentru a câștiga în mod
• efectiv mai multă libertate. Așa cum
• Camus scrie în *Omul revoltat*,
• «concluzia finală a raționamentului
• absurd este, în ultimă instanță, refuzul
• sinuciderii și menținerea disperată
• între interogația umană și tăcerea
• lumii».

• **Opere principale:** *Fața și*
• *reversul* (1937); *Mitul lui Sisif*
• (1942); *Omul revoltat* (1951);
• *Cronici algeriene* (1958); *Caiete*
• (publicate în 1962).

CANGUILHEM Georges (născut în 1904)

REPERE BIOGRAFICE

Dispunând de o dublă formație, medicală și filosofică, Georges Canguilhem o condus până la pensie Institutul de istoria științelor și tehnicii de la Sorbona, unde îi urmasse lui Gaston Bachelard.

Continuând în Franța opera începută de maestrul său Gaston Bachelard, Georges Canguilhem s-a preocupat să dezvolte o istorie nelineară a științelor, edificată în cadrul unei abordări epistemologice*. Pentru a înțelege condițiile de apariție ale unui anumit element al cunoașterii*, nu este suficient să reconstituim cronologia faptelor care i-au marcat evoluția, ci trebuie să ne interesăm de asemenea și de erorile, uitările, obstacolele, rupturile care au intervenit... Formația sa medicală l-a ajutat pe Georges Canguilhem să exploreze îndeaproape câmpul științelor naturii și al biologiei în mod deosebit: el a dezvăluit astfel legăturile strânse care s-au stabilit, de-a lungul istoriei acestei științe, între invențiile teoretice, progresele tehnice, preocupările filosofice și factorii ideologici. Pentru a duce la bun sfârșit această cercetare, el a privilegiat studiul unui anumit număr de teme: formarea conceptului de reflex, impactul statutului acordat raportului dintre ceea ce este viu* și mediul său asupra evoluției cunoașterii vieții, conceptul de normalitate (cf. Normă și Normativ), mizele științifice și

- filosofice ale controversei dintre
- vitalism* și mecanicism* etc.

Opere principale: *Formarea conceptului de reflex* (1955); *Cunoașterea vieții* (1965); *Normalul și patologicul* (1966); *Studii de istorie și de filosofie a științelor* (1968); *Ideologie și raționalitate în istoria științelor vieții* (1977).

CANTITATE

(s.f.) **Etim.** fr. *quantité*: lat. *quantitas*, «cantitate». **Sens curent:** mărime măsurabilă. **Logică:** extensie a unei judecăți; rezultă de aici trei tipuri de judecăți posibile de cantitate: judecata universală (ex. «Toți oamenii sunt muritori»), judecata particulară (ex. «Unii oameni sunt francezi») sau singulară (ex. «Există un om care se numește Socrate»). **Filosofie:** 1. La Aristotel: categorie a discursului despre ființă; cantitatea vizează realitatea din punctul de vedere al măsurabilității sau numărului și nu din punctul de vedere al calității, care desemnează o manieră de a fi nemăsurabilă (ex. «Acest om este șaten» este o judecată de calitate; «Acest om este mare» este o judecată de cantitate). 2. La Kant: una dintre categoriile a priori ale intelectului; celor trei judecăți de cantitate (universal, particular, singular) le corespund trei concepte pure ale intelectului: unitatea, multiplicitatea și totalitatea.

Termen învecinat: mărime.
Termen opus: calitate. **Termeni corelați:** categorie; concept; fizic.

CARNAP Rudolf (1881-1970)

REPERE BIOGRAFICE

De origine germană, Rudolf Carnap emigrează în Statele Unite în 1933. Devine unul dintre reprezentanții cei mai importanți ai filosofiei cunoașterii contemporane.

Rudolf Carnap și-a revăzut adesea concepțiile, dar a rămas mereu fidel unui program care poate fi prezentat în trei puncte: empirismul*, potrivit căruia orice cunoaștere autentică trebuie să fie verificabilă experimental; pozitivismul* și, mai ales, refuzul radical al metafizicii*; adoptarea logicii* formale ca instrument în slujba analizei filosofice.

«Empirismul logic» (sau «pozitivismul logic») al lui Carnap a căpătat expresie mai întâi în cadrul Cercului de la Viena* fondat de Moritz Schlick, în anii douăzeci. La fel ca și prietenii săi din acest cerc, Carnap reia ideea lui Wittgenstein* potrivit căreia ansamblul enunțurilor cognitive (enunțuri care au pretenția de adevăr) trebuie distribuit în două clase distincte. Există, pe de-o parte, enunțurile pur formale pe care Carnap le numește «analitice*»: acestea sunt tautologii* al căror adevăr ține de doar

de forma lor «sintactică» (de exemplu: «Plouă sau nu plouă») și care, din această cauză, sunt adevărate în mod absolut și *a priori**, adică independent de starea lumii; de acest fel sunt propozițiile logicii și matematicii. Există, pe de altă parte, adevărurile «sintetice», care au un conținut factual («Astăzi plouă») și care pot fi deci, atât adevărate, cât și false; acestea sunt enunțurile științelor «fizice» sau «naturale». Enunțurile analitice sunt adevărate *a priori* pentru că sunt lipsite de sens. În schimb, contrar a ceea ce gândea Kant*, toate enunțurile sintetice cer o verificare experimentală.

Astfel, Carnap propune (împreună cu Schlick) o teorie «verificaționistă» a semnificației enunțurilor sintetice: aceste enunțuri semnifică ceva (din punctul de vedere al cunoașterii) numai dacă este posibil să stabilim prin observație că sunt adevărate sau false. Acest lucru este posibil dacă dintr-un enunț sintetic putem deduce un ansamblu finit de enunțuri direct observabile, care sunt propozițiile de bază ale unei științe și pe care Carnap le numește «enunțuri protocolare».

Prin acest demers, metafizica* este descalificată în mod radical: propozițiile sale sunt intrinsec absurde, pentru că ele nu sunt nici tautologii, nici enunțuri care satisfac criteriul verificaționist al sensului. Ele sunt pseudo-propoziții.

Ulterior, Carnap va amenda programul Cercului de la Viena: principiului strictei verificabilități a enunțurilor, el i-l va substitui pe cel, «mai liberab», al «confirmabilității»: referitor la

propozițiile metafizicii, el va admite că nu toate sunt lipsite de sens. Dar el nu va renunța niciodată nici la grija de natură empirică de a găsi doar în experiență temeiul cunoașterii realului, nici la interdicția adresată propozițiilor metafizice de a avea un conținut cognitiv (cele care nu sunt lipsite de sens se referă la limbaj, nu la obiecte).

Opere principale: *Construcția logică a lumii* (1928); *Sintaxa logică a limbajului* (1934); *Fundamentele filosofice ale fizicii* (1966).

CATEGORIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *kategoria*, de la *kategorein*, «a afirma». **Sensul curent:** clasă sau grupare de elemente înrudite (de exemplu: «o categorie de vehicule»). **Filosofie:** este adesea sinonim cu concept în sensul de noțiune clasificatoare, având drept funcție să trieze, să reunească și să încadreze ființele, lucrurile sau ideile.

La Aristotel*, categoriile constituie cele zece genuri supreme ale ființei, și anume: substanța (sau esența), cantitatea, calitatea, relația, timpul, locul, situația, acțiunea, pasiunea și posesia. La Kant*, categoriile – conceptele *a priori* și fundamentale ale cunoașterii – sunt raportate nu la ființă, ci la intelect. Ele sunt în număr de douăsprezece și, grupate în patru

clase, constituie conceptele fundamentale ale cunoașterii:

Cantitate	Calitate
Unitate	Realitate
Pluralitate	Negație
Totalitate	Limitație
Relație	Modalitate
Inerență	Posibilitate
și subzistență	
Cauzalitate	Existență
și dependență	
Comunitate	Necesitate

CATEGORICĂ

În logică, o judecată categorică este pur afirmativă, adică nici ipotetică, nici condițională (de exemplu: «Votez da»).

IMPERATIVUL CATEGORIC

Cf. Imperativ.

Termeni învecinați: clasă; concept. **Termeni corelați:** intelect; logică.

CATHARSIS

(s. n.). **Etim.:** gr. *katharsis*, «purificare», «evacuare», «golire». **Filosofie:** la Aristotel, purificarea pasiunilor spectatorului prin artă și mai ales prin tragedie. **Psihanaliză:** metodă curativă ce constă în eliberarea pacientului de un complex refutat, determinând formularea lui în domeniul conștient.

■ **Termen învecinat:** golire.
 ■ **Termeni corelați:** psihanaliză.

CAUZĂ

■ (s.f.) **Etim.:** lat. *causa*, «rațiune», «cauză». **Sensul curent:** 1. Ceea ce produce un efect. 2. Ceea ce constituie antecedentul constant al unui fenomen. 3. Principiu explicativ; rațiune sau motiv (de exemplu: «cauza unui eșec»).

Aristotel* distingea patru cauze: cauza materială sau suportul transformării (de exemplu: blocul de marmură în raport cu statuia); cauza eficientă sau agentul transformării (în acest caz, acțiunea daltei în vederea fabricării statuii); cauza finală sau scopul în vederea căruia se desfășoară transformarea (în acest caz intenția sculptorului); cauza formală sau ideea care organizează obiectul transformat, potrivit unei forme determinate.

Această clasificare a fost infirmată pe măsura dezvoltării științei moderne. Aceasta din urmă elimină cauzele finale (cf. Finalism); cauza și efectul sunt concepute de acum înainte ca fiind unite într-un raport de la antecedent la consecință, în conformitate cu ideea determinismului* natural (cf. Cauzalitate) și al cărui model cel mai simplu (dar nu singurul) este modul de transmisie a mișcării într-o mașină. Pozitivismul va merge până la disocierea netă a cauzei (sau antecedentul constant) și a rațiunii

- (sau principiului de inteligibilitate),
- care nu-și mai are locul în știința naturii.

■ **Termeni învecinați:** antecedent; condiție; rațiune. **Termen opus:** efect. **Termeni corelați:** cauzalitate; determinism; explicație; finalitate; finalism; natură.

CAUZALITATE

■ (s.f.) **Etim.:** lat. *causa*, «cauză». **Filosofie:** principiu în virtutea căruia un fenomen dat este atașat unui altuia care este perceput ca fiind condiția acestuia.

- Principiul cauzalității, potrivit căruia «orice eveniment are o cauză», întemeiază ideea determinismului natural care se află în miezul științei moderne.
- Începând cu secolul al XVIII-lea, reflecția critică a scos în evidență faptul că, de fapt, cauzalitatea nu se află în lucruri, ci în spiritul care gândește aceste lucruri. Această deplasare a obiectului înspre subiectul cunoscător are două variante:
- 1. Empirismul și scepticismul lui Hume*: cauzalitatea este o obișnuință a spiritului care ia naștere din observarea unei corelații constante dintre două fenomene. Dezvoltarea acestei idei l-a condus pe Auguste Comte* la recuzarea conceptului de cauzalitate în favoarea aceluia de lege* fizică, adică de relație constantă între două fenomene, care nu justifică interogația asupra mecanismului de producere care există între unul și celălalt.

2. Criticismul lui Kant*. Acesta din urmă refuză să considere cauzalitatea drept o simplă obișnuință asociativă. Ea este o structură *a priori** a intelectului*, un concept* pur care organizează experiența și permite cunoașterea acesteia: dacă reperăm în natură cauze și efecte și nu o succesiune haotică de fenomene, este pentru că știm *a priori* că «orice eveniment are o cauză».

Dezvoltarea științelor cibernetice moderne a permis elaborarea unui model complex de cauzalitate, non-mecanic, potrivit căruia fenomenele se condiționează reciproc în interiorul unui sistem; din acest punct de vedere, cauzalitatea este nu lineară, ci circulară, cu reîntoarcerea efectului asupra cauzei.

Dintr-un punct de vedere metafizic, problema cauzalității se întâlnește cu cea a libertății*: poate exista în lume o cauzalitate liberă și dacă da, cum se pot concilia determinismul* și spontaneitatea?

Termen învecinat: determinism.
Termeni corelați: categorie; cauză; hazard; rațiune.

CELĂLALT

Celălalt este mai întâi altceva, ceea ce este diferit. Dar alteritatea* nu este suficientă pentru a-l caracteriza pe celălalt. Căci, dacă el este altceva decât mine însumi, el este de asemenea și în același timp, semenul meu. El este *alter ego*, un alt eu și un

• altul decât eu. Celălalt este deci în
 • același timp același și altul. De aceea,
 • a lua în seamă dimensiunea celui alt în
 • cadrul reflecției filosofice înseamnă a
 • examina această dublă structură de
 • același și altul, de subiect* și obiect*,
 • structură esențialmente reversibilă.
 • Filosofia clasică nu a ținut cont deloc
 • de această dimensiune. De exemplu,
 • Descartes* consideră *Cogito, ergo*
 • *sum* prima certitudine atinsă numai
 • prin conștiință și în interiorul con-
 • științei. În acest caz, conștiința de sine
 • este anterioară, nemediată de o altă
 • conștiință, a cărei existență este de
 • altfel pusă în mod provizoriu sub
 • semnul întrebării. Abia cu Hegel*
 • celălalt apare ca esențial actului însuși
 • de constituire a conștiinței de sine.

• **Celălalt, condiție a conștiinței de sine**

• Potrivit lui Hegel, conștiința de sine
 • parcurge stadiul recunoașterii de către
 • o altă conștiință*. În *Fenomenologia*
 • *spiritului* este descris acest proces de
 • constituire a conștiinței de sine,
 • proces care-și găsește cea mai cunos-
 • cută și mai dramatică expresie în
 • relația stăpân-sclav* sub forma unei
 • lupte pe viață și pe moarte. Încercând
 • să se facă cunoscută în calitate de
 • subiect, fiecare conștiință de sine
 • trebuie prin urmare să-și asume riscul
 • de a dispărea ca obiect, de a muri.
 • Stăpânul este cel care și-a asumat
 • acest risc și care este recunoscut ca
 • fiind o conștiință de sine de către
 • sclav, care, la rândul său a preferat
 • viața recunoașterii de sine. Reluând
 • această analiză, Sartre*, la rândul său,
 • va considera că *celălalt* este «media-
 • torul indispensabil între mine și mine

însumi» (*Ființa și Neantul*) și că disputa (conflictul) este forma indispensabilă a raportului meu față de celălalt. Numai sub privirea celuiilalt dobândesc o existență obiectivă. În același timp această privire a celuiilalt îmi neagă propria libertate de subiect, pentru că imaginea despre mine pe care celălalt mi-o întoarce este împietrită și reductivă.

Intersubiectivitate și dialog

Conflictul trimite la punerea față în față a două conștiințe; prin aceasta, lumea, ca referință comună, este îndepărtată. Și totuși, eu împart această lume cu celălalt. Această lume împărțită, această lume comună este aceea a intersubiectivității și a dialogului. Dialogul* este, în consecință, o formă esențială a raportării la celălalt, fapt subliniat de către fenomenologie și, în special, de către Merleau-Ponty (*Fenomenologia percepției*). Având asupra lumii un punct de vedere care-i este propriu și, prin definiție, diferit de al meu, celălalt conferă lumii densitate și relief. Prin intermediul dialogului, eu acced la un univers de sens distinct al meu, pe care totuși îl înțeleg. Acest schimb nu înseamnă totuși că punctele de vedere ar putea fi schimbate între ele sau că distanța dintre celălalt și mine însumi ar putea fi anulată. Dimpotrivă, distanțarea subzistă în mod necesar, iar alteritatea celuiilalt nu va dispărea. Visul fuziunii sau al comuniunii este fără îndoială seducător, dar periculos. Căci, în această fuziune, celălalt ca atare dispare și, o dată cu el, dispare obligația morală și responsabilitatea.

• Celălalt, sursă a • exigenței morale

• Dincolo de simpatie, de dialog, ca și
• dincolo de conflict, celălalt este cel
• care mă obligă la respect. Respectul
• pe care îl datorez celuiilalt – și care se
• opune în aceeași măsură iubirii și
• indiferenței – ține de chiar distanța
• care mă separă de el. Nici impersonalul («se») indiferenței, nici pluralul («noi») al iubirii nu caracterizează
• relația cu celălalt. «Tu» este cel care
• mă întreabă și care-mi pretinde să
• răspund. Făcând din celălalt centrul
• reflecției sale, filosoful contemporan
• Emmanuel Lévinas* își propune să
• demonstreze că figura* celuiilalt
• poartă comandamentul interdicției
• violenței*, «(Tu) Să nu ucizi». Celălalt este, înainte de toate, cel care
• dă naștere în mine exigenței etice*.

Texte-cheie: J. P. Sartre, *Ființa și neantul*; E. Lévinas, *Etică și infinit*. **Termeni învecinați:** aproape; seamăn. **Termeni opuși:** același; străin. **Termeni corelați:** alteritate; conștiință; diferență.

CERCUL DE LA VIENA

• Cercul de la Viena este o asociație
• formată, începând cu anul 1924, la
• inițiativa lui Moritz Schlick, din
• savanți și filosofi, dintre care cel mai
• celebru este Rudolf Carnap*. Puternic
• influențat de *Tractatus logico-philosophicus* al lui Ludwig Wittgenstein*,
• Cercul de la Viena se reclamă din
• empirism*. Considerând că întreaga
• cunoaștere adevărată și chiar orice

discurs dotat cu semnificație este de tip științific, filosofii reprezentând acest curent exclud din cunoaștere ceea ce nu este reductibil la logică sau la experiență. De asemenea, a declarat război metafizicii*, acuzată de a fi rezultatul unei utilizări greșite a limbajului.

Cf. Carnap și Wittgenstein.

CERTITUDINE

(s.f.). **Etim.:** lat. *certitudo*, de la *certus*, «sigur», «cert». **Sensul curent:** stare de spirit a celui care este sigur că deține un adevăr. **Filosofie:** siguranță intelectuală sau morală bazată pe concluziile unei demonstrații, unei experiențe, unei evidențe sau pe o probabilitate foarte mare.

Dacă certitudinea se întemeiază pe adevăr*, ea nu se confundă total cu acesta. De fapt, certitudinea constă în dubla siguranță: aceea că deținem atât adevărul, cât și criteriile care ne garantează că este vorba despre adevăr. Caracterul său subiectiv o apropie de convingere*: acesteia din urmă îi lipsesc chiar criteriile pe care s-ar întemeia adevărul ei. Nu putem decât să-l convingem pe celălalt să împărtășească o convingere*. Dimpotrivă, certitudinea interzice îndoiala* din principiu. Totuși, alături de certitudinea de acest prim tip, Descartes*, de exemplu, admite posibilitatea certitudinii «morale», care privește «lucrurile referitoare la conduita vieții de care nu avem de loc

• obiceiul să ne îndoim, deși știm că, la drept vorbind, este posibil ca ele să fie false» (*Principiile filosofiei*, 205). Acest sens se apropie de folosirea curentă a termenului, care face o mică distincție între certitudine și convingere, ca atunci când spunem avem «certitudinea că această persoană va veni mâine».

• **Termeni învecinați:** adevăr; convingere. **Termen opus:** îndoială. **Termeni corelați:** adevăr; demonstrație; evidență; probă.

CETATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *civitas*, «ansamblu de cetățeni», «teritoriu în care trăiesc», apoi «oraș». **Sens curent:** orașul considerat ca o entitate morală și politică. **Filosofie:** comunitate politică organizată (de exemplu «cetatea ideală» la Platon).

• În Antichitatea greacă, cetatea desemnează o federație de triburi grupate în jurul unor instituții comune. Sparta și Atena sunt cele mai cunoscute exemple.

• Aristotel*, în *Politica*, vede în cetate atât un fapt natural, cât și forma de organizare socială perfectă prin aceea că ea realizează esența omului, «animal politic*» (cf. textului pp. 38-39). Astfel, capacitatea de a-și fi suficient sie însuși, capacitate pe care natura a refuzat-o omului, nu se realizează pe deplin decât în cetate. Prin dimensiuni

nile teritoriului și resurselor sale, cetatea constituie o unitate politică autonomă. Ea permite asigurarea apărării și satisfacerea nevoilor membrilor săi. Însă, pentru Aristotel, cetatea constituie condiția unei vieți pe deplin umane, adică eliberată de nevoi, tocmai pentru că ea permite oamenilor acordul asupra unui ideal de dreptate* și le permite acestor să trăiască în prietenie, cultivând virtutea*.

Statul-națiune, formă modernă a comunității politice sau a cetății, prin dimensiunea și prin complexitatea sa, face mai abstract raportul cetățeanului cu interesul comun. De aceea, cetățenia nu este o calitate sau o virtute imediată, ci trebuie construită, în special cu ajutorul educației*.

Termeni învecinați: comunitate; stat. **Termeni corelați:** cetățean; educație; națiune; republică.

CETĂȚEAN

(s.m.). **Etim.:** lat. *civis*, «cetățean». **Filosofie politică:** membru al comunității politice care se definește atât prin exercitarea liberă a drepturilor sale civice și politice, cât și prin participarea la deciziile statului, în numele voinței generale.

Cetățeanul se deosebește de subiectul monarhiilor absolute, care se supune regului. Nu există cetățean decât într-o republică* sau într-o democrație*.

• Aceasta nu înseamnă că într-o democrație există doar cetățeni: de pildă, numai a zecea parte din populația Atenei secolului al V î.Cr. avea privilegiul de a fi cetățean. Mult mai aproape de noi, în Franța, femeile nu au drept de vot decât din 1945.

• Cetățeanul se definește prin exercițiul libertăților* publice și prin egalitatea* în fața legii*. Membru egal tuturor celorlalți în cadrul corpului politic, el este considerat dintr-o perspectivă universală, adică făcând abstracție de caracteristicile sale particulare (origine și condiție socială, religie etc.). În absența unui organism internațional de jurisdicție care să garanteze drepturile, cetățenia este legată de naționalitate; însă o cetățenie pe deplin realizată ar presupune în mod ideal o politică cosmopolită, adică, cetățeni ai lumii și nu numai ai unei națiuni.

Termeni corelați: contract social; democrație; drept; egalitate; libertate; politică; republică; suveran; universal; voință generală.

CHOMSKY Noam
(născut în 1928)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Philadelphia în Statele Unite, Chomsky publică după 1951 diferite lucrări legate de lingvistică. pe care a început să o predea în 1961 în cadrul celebrului

Institut de Tehnologie din Massachusetts. De altfel, a devenit celebru prin denunțurile sale publice referitoare la efectele imperialismului american (persecutarea militanților de stânga și a negrilor, războiul din Vietnam etc.).

Înscriindu-se în tradiția raționalistă inaugurată de Descartes*, Noam Chomsky consideră ca și acesta că specificitatea limbajului* uman constă în capacitatea de a inventa și de a combina în mod liber noi enunțuri, adaptate situațiilor prezente. Pe urmele lui Descartes, el admite pe de-o parte că trebuie să existe în fiecare subiect gânditor un fel de gramatică înăscută* și universală care preexistă posibilității de a învăța o limbă particulară, pe de altă parte că faptele limbajului sunt produse de această structură universală. Noam Chomsky numește «competență» aptitudinea subiectului vorbitor de a determina în mod spontan dacă o frază aparține sau nu limbii sale, iar «performanță», «utilizarea efectivă a limbii în situații concrete». O dezbateră mereu vie îl opune numeroșilor lingviști, logicieni și psihologi care-i obiectează că de fapt cunoașterea în general (cea a regulilor limbajului în particular) nu ar proveni din structuri înăscute, ci că ea face obiectul unei construcții progresive (cf. Piaget).

Opere principale: *Lingvistica carteziană* (1966); *Limbajul și gândirea* (1968); *Teorii ale limba-*

jului. Teorii ale învățării (1975); *Reflecții asupra limbajului* (1977).

CINISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *kynikos*, «aidoma câinelui». **Sens larg:** atitudine a celui care pretinde că nu crede în nici o valoare. **Sens strict:** una din școlile provenite din doctrina lui Socrate, al cărei fondator a fost Antistene (444-365 î.Cr.), reprezentantul cel mai celebru fiind Diogene din Sinop.

Școala cinică își datorează numele faptului că Antistene preda în Kynosargos («mausoleul câinelui»), dar și faptului că el se numea pe sine însuși «câine», ilustrând în acest fel disprețul pentru convenții și pentru lege care caracterizează cinismul, care preamărește întoarcerea la natură. Cinicii preiau ironia* socratică, orientând-o înspre zeflema. Simplitatea, non-conformismul și impertinența lui Diogene, trăind gol în butoiul său și îndrăznind să-i zică lui Alexandru cel Mare: «Îndepărtează-te din soarele meu» ilustrează, de asemenea, modul de viață și înțelepciunea cinice. Disprețul față de convențiile sociale afișat de către cinicii greci, precum și sensul pe care ei l-au dat ironiei socratice se află fără îndoială la originea evoluției cuvântului către sensul lui actual.

Termeni corelați: ironie; stoicism.

(s.f.). **Etim.:** lat. *civis*, «cetățean».

Sens curent: 1. Ansamblu de fenomene sociale de ordin religios, moral, estetic sau tehnic și științific, caracteristice unei societăți. 2. Grad de rafinament al moravurilor și al cunoștințelor, fie că este vorba despre o realitate, fie despre un ideal.

Cele două sensuri ale termenului civilizație sunt corelate în mod intim: dacă se poate vorbi de «civilizații» la plural, în primul sens, al doilea sens al cuvântului civilizație introduce în această noțiune ideea de progres*; civilizația se opune deci stării de sălbăticie și barbariei. Foarte mult timp civilizația europeană s-a considerat ca fiind civilizația prin excelență, superioară atât în plan moral, cât și pe plan intelectual și tehnologic. Rousseau* contesta deja această opinie, subliniind că civilizația, în sensul îndepărtării de starea de natură, nu se confundă cu progresul. Antropologia* culturală și apoi antropologia structurală* a lui Claude Lévi-Strauss* asigură posteritatea acestei idei; astăzi, sub influența lor, se folosește frecvent termenul de cultură, în sensul de civilizație. Ansambluri coerente de reguli, de cunoștințe și de credințe, civilizațiile (sau culturile) nu ar putea deci să fie ierarhizate pe o scară a progresului. Departate de a reprezenta doar un «progres» universal și indiscutabil, civilizația occidentală nu a produs ea

- însăși, în special în timpul celui de-al
- doilea război mondial, actele de
- barbarie cele mai grave?
- Problema utilizării acestui termen la
- plural («civilizații», a se citi «culturi»)
- ridică totuși o veritabilă problemă
- filosofică: dacă se admite că nu există
- mai multe «umanități» în cadrul
- umanității, este important să se
- postuleze unitatea esențială a «civi-
- lizației» noastre (sau a «culturii»
- noastre), definită deci nu ca un parti-
- cularism, ci, dimpotrivă, ca o condiție
- pentru orice om a accesului la
- universal*.

Termeni învecinați: cultură.

Termeni opuși: barbarie; sălbăticie. **Termeni corelați:** cultură; progres; societate.

CLASĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *classis*, «clasă de cetățeni». **Logică:** extensiune a unui termen; ansamblu de elemente indicate prin acest termen. **Sociologie:** grup de indivizi caracterizați prin aceeași condiție socială.

Clasă socială

- Concept apărut în secolele al XVIII-lea
- și al XIX-lea (Adam Smith, David
- Ricardo).
- Marx* i-a acordat o importanță
- majoră, considerând existența claselor
- sociale și, în primul rând, raporturile
- conflictuale dintre «clasa dominantă»

și «clasa dominată» un principiu major de explicație a societăților și a istoriei (cf. Lupta de clasă).

Clasele sociale se deosebesc de caste, a căror ierarhie este definită de o manieră instituțională (ordinea Vechiului regim, castele din India tradițională...). Ele se deosebesc de asemenea de categoriile socio-profesionale care regroupează activitățile prin tipul de profesie și prin nivelul venitului: clasa este un concept sociologic și nu numai economic.

Lupta de clasă

Concept esențial al marxismului care are în primul rând un conținut economic: orice societate fondată pe proprietatea privată a mijloacelor de producție și de schimb implică un antagonism în sânul raporturilor de producție*.

Acest antagonism economic se traduce în plan politic pe de-o parte prin existența unor instituții precum statul, al cărui scop este de a menține dominația clasei dominante; iar pe de altă parte, prin înfruntarea dintre aceasta și ansamblul claselor dominate sau exploatate.

Lupta de clasă devine astfel un principiu fundamental de explicație istorică. Orice fenomen istoric poate fi considerat ca expresie a luptei de clasă, și în mod special marile schimbări sociale, pe care Marx le interpretează ca pe momentul în care o clasă socială modifică vechea ordine socială și politică, devenind dominantă.

COGITO

(s.m.) **Etim.:** verb latin semnificând «gândesc». **Filosofie:** desemnează principiul enunțat prin formula lui Descartes «Cuget, deci exist» (Cogito ergo sum), principiu utilizat de obicei în forma substantivată («cogito-ul»).

Acest principiu implică următoarele:

- experiența gândirii* se desfășoară întotdeauna la persoana I («eu gândesc»).

- această experiență este semnul absolut sigur al existenței unui subiect*. Acesta se definește deci în primul rând ca subiect gânditor. Încercarea de a-l pune sub semnul îndoielii revine la a-l confirma, pentru că dacă mă îndoiesc, atunci gândesc. Înainte de Descartes*, încă la începuturile epocii creștine, Sf. Augustin* afirma deja principiul certitudinii lui cogito: «Dacă mă înșel, atunci exist, pentru că nu te poți înșela dacă nu ești» (*Cetatea lui Dumnezeu*, XI, 26).

- Totuși, se pune întrebarea: subiectul lui cogito este o substanță* sau o funcție de sinteză care ordonează reprezentările noastre? Pentru Kant*, de pildă, dacă acest «eu gândesc trebuie să poată să însoțească toate reprezentările mele», aceasta nu înseamnă în nici un caz că există o substanță care să fie suportul.

Termeni învecinați: conștiință; gândire; subiect. **Termeni corelați:** conștiință; inconștient.

COMPREHENSIUNE

(s.f.). **Etim.:** lat. *comprehendere*, «a prinde laolaltă». **Sens curent:** acțiune de a înțelege. **Logică:** desemnează conținutul de semnificație al unui concept; se deosebește de extensiunea sa sau de numărul obiectelor desemnate prin acest concept

Termen corelat: a înțelege

COMTE Auguste 1798-1857)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Montpellier, el este primit la șaisprezece ani la Școala Politehnică. În 1817 îl întâlnește pe Saint-Simon, «profetul industrialismului» și rămâne secretarul său până în 1824. Dorind să transforme politica într-o «știință pozitivă», el își publică din 1830 până în 1842 *Cursul de filosofie pozitivă*, care propune o reorganizare științifică a ansamblului cunoașterii.

În octombrie 1844, Comte întâlnește pe Clotilde de Vaux, care moare în 1846. Cultul pe care i-l dedică acesteia determină evoluția filosofiei sale înspre o «religie a Umanității», căreia i se va dedica până la moarte.

- **Legea celor trei stări**
- Pozitivismul lui Auguste Comte se constituie în jurul a două preocupări: științifică și politică. Comte este mai întâi un înnoitor social; el vrea să întemeieze această înnoire pe baze științifice.
- Nu este vorba de a reforma societatea trasând un plan ideal, ci mai degrabă de a-i dori ceea ce corespunde gradului de evoluție reală a umanității.
- Legea esențială a acestei evoluții este legea «celor trei stări*». Potrivit acestei legi, spiritul uman este teolog în tinerețea sa, metafizic în adolescență și pozitiv la maturitate.
- Stadiul pozitiv este vârsta științei.
- Ceea ce-l caracterizează este renunțarea la cunoașterea absolutului* (a cauzelor prime sau ultime) și faptul de a se mulțumi cu relativul*, cu stabilirea prin intermediul observației și experienței a relațiilor constante dintre fenomene. În afară de «relativ», pozitiv înseamnă și «real», «sigur» și mai ales «util» (Auguste Comte insistă asupra destinației practice a științei).
- În sfârșit, contrar metafizicii* (calificată drept «negativă») spiritul «pozitiv» desemnează o atitudine nu de a distruge, ci de a organiza.
-
- **Clasificarea științelor**
- Auguste Comte completează legea celor trei stări printr-o clasificare a științelor. El desemnează șase științe fundamentale, care ating în mod succesiv vârsta pozitivă: matematica, astronomia, fizica, chimia, biologia și sociologia; aceste șase științe se ordonează potrivit complexității crescânde a fenomenelor pe care le studiază. Dar dacă ordinul «inferior»

comandă accesul la ordinul «superior», el nu îl și explică. Fiecare ordin de fenomene este, dimpotrivă, ireductibil la cele care îl precedă. De aceea, adevărata ierarhie a științelor este inversă ordinii lor istorice: sociologia*, ultima născută, este prima din punct de vedere al importanței și demnității.

Sociologie și filosofie

O dată cu sociologia, pe care Comte o numește și «fizică socială», umanitatea este cea care devine obiect al științei. Nu mai există în acest caz fenomen care să scape spiritului pozitiv. Acesta este desăvârșirea nu a cunoașterii, ci a devenirii inteligenței omenești. Una dintre misiunile cu care Comte se crede investit este aceea de a realiza această desăvârșire, de a întemeia sociologia – al cărui nume îl inventează – ca știință pozitivă.

Cealaltă ambiție a sa este de a institui filosofia pozitivă, de a construi concepția generală despre lume corespunzătoare regimului normal al spiritului științific. Prin urmare, filosofia nu este doar o știință printre celelalte; ea nu are obiect propriu. Scopul său este de a încerca unificarea cunoașterii, de a realiza o sinteză «obiectivă» a acestora (punând în evidență legăturile dintre fenomene), dar și o sinteză «subiectivă» (care privește utilitatea sa pentru om). Filosoful este «specialistul generalităților», adică specialistul unității, pentru că pericolul care amenință știința este dezbinarea disciplinelor.

De la sociologie

la religia Umanității

- O dată cu afirmarea sociologiei și a filosofiei «pozitive» se reunesc condițiile spirituale pentru întemeierea politicii «pozitive».
- Reorganizarea socială implică ordinea* sau consensul social (contrar lui Marx*, Comte nu crede că antagonismul claselor ar fi inevitabil) și progresul*. Prima fără al doilea este retrogradă, iar al doilea fără prima antrenează anarhia. Sociologia va comporta deci o «statică», studiul condițiilor generale ale ordinii sociale și o «dinamică», un studiu al progresului umanității, al cărui element principal este legea celor trei stări.
- În ce condiții ordinea socială în general poate fi realizată? Trebuie să existe, în afară de puterea temporală, care deține autoritatea politică și economică, o putere spirituală, care furnizează sfaturi și acționează, prin intermediul opiniei (niciodată prin violență), asupra puterii temporale.
- În vremurile «teologice», puterea temporală era în mâinile războinicilor, iar cea spirituală în cele ale Bisericii.
- În stadiul pozitiv, puterea temporală va aparține industriașilor («patri-cienii»). Cât despre puterea spirituală, Comte se gândise mai întâi să o atribuie intelectualilor, savanților și filosofilor. Dar la sfârșitul vieții sale, el o consideră mai degrabă sacerdoțiul unei noi biserici, cu clerul său, cultele și sacramentele sale, credința și chiar calendarul său. De fapt, Comte s-a vrut întemeiatorul unei noi religii, al cărei mare preot s-a instituit el însuși.
- Evident, această religie nu ar fi teologică, nu ar adora unul sau mai

mulți zei. Ea este o religie a unei Umanități*, pe care Comte o mai numește și «Marea Ființă»; aceasta nu este nicidecum transcendentă, ci se constituie prin continuitatea indisolubilă a generațiilor. Această religie se manifestă prin cultul față de marii

oameni, promis, în memoria generațiilor viitoare, «imortalității subiective».

Opere principale: *Curs de filosofie pozitivă* (1830-1842); *Sistem de politică pozitivă* (1851-1854).

LEGEA CELOR TREI STĂRI

Perspectiva lui Auguste Comte este mai întâi istorică: filosofia politică, al cărei inițiator se consideră, se prezintă ca fiind rezultatul unei evoluții determinate a spiritului. Gândirea omenească cunoaște o dezvoltare și un progres reglate de o lege fundamentală. Această lege este globală (ea vizează în același timp toate sectoarele cunoașterii) și necesară (ea descrie o mișcare ireversibilă a spiritului). Ea impune trei stări succesive, care sunt precum copilăria, tinerețea și maturitatea gândirii.

«În starea teologică, orientându-și în mod esențial căutările înspre natura intimă a ființelor, cauzele prime și ultime ale tuturor efectelor care-i rețin atenția, într-un cuvânt, spre cunoașterea absolută, spiritul omenesc își reprezintă fenomenele ca fiind produse de acțiunea directă și continuă a agenților supranaturali mai mult sau mai puțin numeroși, a căror intervenție arbitrară explică toate anomaliile aparente ale universului.

În starea metafizică, care nu este în fond decât o modificare generală a primeia, agenții supranaturali sunt înlocuiți de forțe abstracte, veritabile entități (abstracții personificate) inerente diferitelor ființe ale lumii, concepute ca fiind capabile să genereze prin ele însele toate fenomenele observate; explicația acestora din urmă constă în a atribui fiecăruia entitatea corespunzătoare. În starea pozitivă, spiritul omenesc, recunoscând neputința de a obține noțiuni absolute, renunță să mai caute originea și destinația universului și să cunoască cauzele intime ale fenomenelor, pentru a se dedica numai descoperirii, prin intermediul folosirii combinate a raționamentului și a observației, legilor lor efective, adică relațiilor lor invariabile de succesiune și similitudine. Explicația faptelor, redusă în această situație la dimensiunile sale reale, nu mai este de acum înainte decât legătura stabilită între diversele fenomene particulare și câteva fapte generale, al căror număr progresul științei tinde să îl reducă».

A. Comte, *Cours de philosophie positive* (*Curs de filosofie pozitivă* 1830-1842), Prima lecție. coll. «Profil Philosophie», Hatier, Paris, 1992, pp. 62-63.

Explicațiile absolute

Există o creativitate, o inventivitate a spiritului care se manifestă în primele sale gânduri: în mod spontan, acesta se aventurează dincolo de ceea ce poate constata și în orice fenomen natural va vedea manifestarea unor voințe divine. Căutând o explicație ultimă, spiritul presupune peste tot acțiunea unor forțe supranaturale. El începe să gândească în termeni de ficțiune și iraționalitate: aceasta este vârsta teologică a gândirii. Starea metafizică este în mod esențial intermediară: spiritul abandonează ideea de agenți supranaturali, dar continuă să caute cauzele prime ale fenomenelor.

Starea pozitivă

Ajuns în sfârșit la deplina sa maturitate, spiritul renunță la mitul unei explicații ultime și definitive a lumii. El nu va mai încerca să pătrundă misterul universului: acestea sunt întrebări de copil. Spiritul matur nu va trebui să-și pună decât probleme pe care le poate rezolva: nu să mai caute cauzele a ceea ce se întâmplă, ci să stabilească relații constante între fenomene. Întrebarea «cum?» înlocuiește întrebarea «de ce?» și deschide calea nu înspre descoperirea fulgurantă a cheii creației, ci înspre progresul nesfârșit al cunoașterii.

COMUNICARE

(s.f.). **Etim.:** lat. *communicatio*, de la *communicare*, «a fi în relație cu», «a pune în comun». **Sens larg:** faptul de a fi în legătură cu cineva (de exemplu la telefon). **Sens strict:** transmitere de informații (de exemplu «comunicarea animală» sau de semnale (de exemplu «comunicarea dintre celulele unui organism viu»). **Sociologie:** 1. Ansamblu de procedee și de mijloace tehnice permițând schimburile de informații și dialogul (comunicarea mediatică). 2. Ansamblu de schimburi sociale, sub formele lor cele mai diverse (comunicarea bunurilor, dar și a persoanelor).

• Comunicare și schimburi

- Noțiunea de comunicare acoperă
- diferite forme ale schimbului social.
- Desemnând cel mai adesea actul de a transmite și de a schimba semne și
- mesaje, ea poate trimite la cele mai
- variate forme de circulație a bunurilor
- și chiar a persoanelor. În accepțiunea
- sa cea mai largă, comunicarea se poate
- confunda cu ansamblul activităților
- vieții sociale. Printre altele, conceptul
- acoperă formele diverse de trans-
- mitere și de schimb al semnalelor în
- întreaga lume vie. În secolul al XX-lea,
- termenul este folosit pentru a desemna
- mai ales noile tehnici de difuzare în
- masă a informației – presă, radio,
- cablu, sateliți etc. – precum și cinema-
- ul și publicitatea. «Media» reprezintă
- rețelele de transmitere a «mesajelor»
- omniprezente în societățile noastre

industrializate. Jurnalul televizat ilustrează în modul cel mai caracteristic acest fenomen.

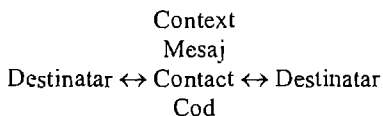
Comunicare și comunitate

Comunicarea socială – sau comunicarea în cel mai curent sens al său – comportă trei forme principale. 1. Mai întâi, fiind interpersonală, ea nu aduce în scenă decât indivizi considerați în relațiile lor singulare și spontane; principiul său fiind gratuitatea (se vorbește pentru «a se vorbi»), condiția sa este simpatia, sau cel puțin nevoia sau dorința de a comunica. 2. Dimpotrivă, comunicarea mediatizată răspunde unei funcții sociale bine precizate și are imperative, în special economice, extrem de constrângătoare. 3. În sfârșit, comunicarea instituționalizată pune în joc ansamblul organizațiilor sociale, cultura și viața politică a unei societăți. «Comunicarea» trimite în acest caz la *communitas*, comunitatea* în măsura în care este organizată și dotată cu instituții care privilegiază, după caz, puterea* autoritară sau dezbateră democratică.

Comunicare și informare

Lingvistica* și matematica* se ocupă atât una, cât și cealaltă – chiar dacă pe căi diferite și independente – de domeniul comunicării verbale. Lingvistul Roman Jakobson (*Eseu de lingvistică generală*, 1963) consideră teoria matematică a informației ca fiind mijlocul de a concilia modelele matematice și modelele lingvistice: în ambele cazuri, comunicarea este definită în termeni de «transmisie de informații». Limba* este concepută ca un cod comun care întemeiază și face

- posibil schimbul de mesaje: a comunica înseamnă a transmite informația
- cu ajutorul unei limbi-cod independentă de vorbitor, potrivit schemei următoare:



Etica comunicățională

- Începând cu anii '70, lucrările lui Jürgen Habermas* și ale lui Karl-Otto Apel* se intersectează pe tărâmul unei «filosofii pragmatice» a limbajului, inspirată în parte de tradiția analitică (cf. J.L. Austin). Această concepție nouă pune în prim-plan caracterul esențial al comunicării, definită ca o «relație intersubiectivă care instaurază subiecți capabili să vorbească și să acționeze atunci când se înțeleg între ei asupra unui lucru» (Karl-Otto Apel). Dat fiind că orice act de comunicare – explică ei – comportă în mod necesar un fundament rațional (implică dorința de a dialoga, efortul de a argumenta, deci și pe acela al recunoașterii temeiului interlocutorului), trebuie să fie posibilă întemeierea pe aceste considerente a unei etici. Căci recunoașterea valorii ființei este condiția de posibilitate a oricărei comunicări autentice; altfel spus: «Orice ființă capabilă de comunicare lingvistică trebuie recunoscută ca o persoană» (*Etica la vârsta științei*, 1987).

Termeni învecinați: cod; dezbateră; dialog; discuție; informație; limbaj. **Termeni corelați:** limbaj; lingvistică.

(s. n.). **Etim.:** format de la adjectivul *comun*. **Sens curent:** orice doctrină sau regim care-și fixează drept obiectiv comunitatea bunurilor (chiar a persoanelor) și care respinge proprietatea privată; în acest sens, putem vorbi despre «comunismul» lui Platon din *Republica* sau despre «comunismul» lui Thomas More din *Utopia*. **Politică și economie:**

1. Filosofia istoriei și a societății dezvoltată de Marx (cuvântul comunism servește de fapt adesea pentru a desemna numai această filosofie). 2. Regimurile care, în numele marxismului, s-au instaurat în URSS, în Europa de Est, în China etc.

Potrivit lui Marx*, comunismul este alternativa istorică a capitalismului. Trecerea de la unul la celălalt se face printr-o revoluție*, în cursul căreia proletariatul se eliberează de exploatare și emandipează astfel întreaga umanitate, datorită însușirii colective a mijloacelor de producție și de schimb.

Potrivit filosofiei marxiste, trebuie să distingem cu rigurozitate între comunism și socialism. Revoluția proletară este la originea unui stat proletar care reduce la tăcere burghezia, clasa dominantă înainte. Acesta este socialismul. Dispariția progresivă a clasei burgheze, deci a statului socialist-proletar va conduce la această societate fără clase și fără stat care este comunismul propriu-zis. Acesta este

- deci, pentru Marx, scopul istoriei.
- Deși comunismul marxist este asociat unui ideal eliberator, el a fost denunțat mai întâi (ca orice formă de comunism, de altfel) ca fiind un agent ce neagă individul, absorbindu-l în colectivitate. Astfel, Raymond Aron* se sprijină pe filosofia liberală a lui Benjamin Constant sau a lui Alexis de Tocqueville* – și, de asemenea, pe realitatea istorică a URSS sau a Chinei populare! – pentru a încerca să arate caracterul în mod intrinsec «totalitar*» al proiectului comunist.

Termen învecinat: colectivism.

Termeni opuși: individualism; liberalism. **Termeni corelați:** clasă; individ; istorie; social; societate.

COMUNITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *communitas*, «comunitate». **Economie, drept:** posedare în comun a unor bunuri materiale (de exemplu regimul comunitar în dreptul matrimonial, opus separării bunurilor). **Sociologie, filosofie politică:** grup de indivizi trăind împreună, având interese comune și împărțind un anumit număr de valori și de tradiții (de exemplu «comunitate națională»).

- După Aristotel*, comunitatea politică este un fapt natural. În mod natural, omul este un «animal politic» și el nu se realizează în mod deplin decât împreună cu ceilalți, prin complementaritate (cf. text pp. 38-39).

Dimpotrivă, pentru gândirea politică modernă, mai ales începând cu Hobbes*, comunitatea politică este un fapt cultural, care rezultă din adeziunea voluntară a indivizilor la un contract social.

Reluând în mod parțial această opoziție, filosoful și sociologul german Ferdinand Tönnies (1855-1936) diferențiază comunitatea (*Gemeinschaft*) și societatea (*Gesellschaft*). Prima este o formă naturală și organică a vieții sociale, în care individul se înscrie încă de la naștere și care se bazează în mod esențial pe sentiment. Familia constituie un model al acesteia. Cea de-a doua este o formă artificială și mecanică de asociere, în care individul intră în mod voluntar și din care rezultă, în principiu, anumite avantaje. Societatea civilă*, întemeiată pe schimb, ar fi tipică pentru aceasta.

Pornind de la această distincție, vedem cum comunitatea, în măsura în care ea generează și presupune partajul și solidaritatea, ar putea constitui un model de viață preferabil simplei coexistențe a indivizilor, legați prin interese. Însă o concepție comunitară și, prin urmare, necontractuală, despre viața socială și politică implică anumite pericole pentru libertatea indivizilor. Propunând un ideal de viață colectivă fuzională, ea comportă riscul totalitarismului* și al refuzului oricărei opoziții, precum au arătat-o formele istorice ale naționalismului și comunismului.

Termeni învecinați: colectivitate; societate. **Termeni opuși:**

diviziune; izolare. **Termeni corelați:** comunism; națiune; societate; stat; totalitarism.

CONATUS

(s.m.). **Etim.:** lat. *conatus*, «efort», «tendință», «orientat către». **La Spinoza:** efort de a fi «perseverent în ființă», care poate lua forma «apetitului» sau a dorinței (atunci când este conștient) și care definește «esența» (natura autentică) a oricărui lucru.

Termen învecinat: tendință. **Termeni corelați:** apetit; dorință; viață; voință de putere.

CONCEPT

(s.n.). **Etim.:** lat. *conceptus*, «primit», «prins», participiul de la *concipere*, «a primi», dar și «a-și forma o concepție», «a concepe». **Filosofie:** idee abstractă și generală, care reunește caracteristicile comune ale tuturor indivizilor aparținând unei aceleiași categorii.

Concept și idee* sunt folosite adesea fără a se face distincție între ele. Prin abstractizare*, spiritul poate izola, în sânul realității, ansambluri stabile de caractere comune unor indivizi

numeroși și poate asocia un nume fiecărui astfel de ansamblu: un ansamblu desemnat în acest fel printr-un cuvânt este un concept (de exemplu formarea conceptului de «câine», pornind de la compararea canişilor, dogilor etc.). Conceptele sunt principalul nostru mijloc de a stăpâni realul: ele sunt sustrate din acesta și permit în schimb cunoașterea și organizarea lui (cf. Abstracție și Abstract).

Numeroși filosofi s-au interogat asupra originii acestor idei abstracte și generale, altfel spus asupra naturii operațiilor care pun în legătură spiritul și realitatea. Kant*, în *Critica rațiunii pure*, deosebește astfel conceptele *a priori* sau pure, adică independente de orice experiență și conceptele *a posteriori* sau empirice. Primele sunt categoriile intelectului, precum unitate, pluralitate, cauzalitate etc.; ele sunt condiții *a priori* ale oricărei cunoașteri. Celelalte, provenite din experiență, definesc clase de obiecte sau de ființe; de aceea ele sunt adesea analizate în termeni de înțelegere* și extensiune*.

Termeni învecinați: idee; noțiune; reprezentare. **Termeni opuși:** obiect; real. **Termeni corelați:** abstract; abstracție; categorie; gândire; judecată; specie.

CONCRET

(adj. și s.n.). **Etim.:** lat. *concretus*, participiul de la *concrecere*, «a se solidifica». **(Adj.) Sensuri**

curente: 1. care se raportează la realitatea materială, tangibilă. 2. care are simțul realităților (de ex.: «spirit concret», în opoziție cu «visător», «irealist»). **(Subst.) Sensuri curente:** 1. calitate a ceea ce este concret. 2. ansamblu de lucruri concrete.

Sensul filosofic al termenului coincide cel mai adesea cu sensul lui obișnuit și trimite în mod general la realitatea ființelor sau obiectelor așa cum sunt acestea date în cadrul experienței, în opoziție cu ceea ce este abstract*, care se situează în ordinea gândirii și nu a existenței materiale și cu ceea ce este general*, care înglobează calitățile comune ale mai multor ființe sau obiecte.

Termeni învecinați: material; real. **Termen opus:** abstract. **Termeni corelați:** abstracție; abstract; concept.

CONDILLAC Étienne Bonnot de (1715-1780)

REPERE BIOGRAFICE

Condillac s-a născut la Grenoble, într-o familie de burghezi înnoiți, care-l dedică vieții religioase. Îi frecventează pe marii filosofi ai secolului său (Diderot, Rousseau...) și este ales la Academia franceză în 1768. Preceptor al fiului ducelui de Parma, el duce până la moartea sa o existență discretă și retrasă.

Filosofia lui Condillac se situează în mod hotărât împotriva lui Descartes*, pe linia empirismului* lui Locke*, al cărui discipol a fost inițial. El își propune să explice geneza tuturor ideilor noastre pornind de la senzații (cf. Senzualism) și să reflecteze asupra operațiilor sufletului provocate de senzații. Originalitatea lui Condillac rezidă în rolul fundamental pe care el îl atribuie limbajului*, nu numai în exprimarea ideilor, ci chiar în elaborarea lor: semnele limbajului sunt o instituție umană arbitrară și asigură trecerea ideilor provenite direct din senzații la ideile complexe și abstracte ale intelectului* și imaginației*. Ca nominalist*, el afirmă că «ideile abstracte și generale nu sunt decât denumiri». Limbajul servește astfel drept fundament organizării cunoașterii, iar știința trebuie să fie definită ca o «limbă bine făcută». Condillac pretinde în acest fel să furnizeze o analiză completă a modului în care se construiește spiritul*, fără a presupune o activitate proprie și spontană a acestuia.

Opere principale: *Eseu asupra originii cunoștințelor omenești* (1749); *Tratat despre senzații* (1755); *Logica* (1780); *Limba calculelor* (1798).

CONDORCET Marie
Jean de Caritat, Marchiz de
(1743-1794)

REPERE BIOGRAFICE

Matematician și filosof, Condorcet este unul dintre puținii gânditori ai secolului al XVIII-lea care au

participat atât la mișcarea iluministă, cât și la Revoluția franceză. Prieten al lui d'Alembert, el colaborează la *Enciclopedia*. Ales la 26 de ani membru al Academiei regale a științelor, al cărei secretar permanent va deveni în 1773, el se arată mereu a fi un partizan înfocat al Iluminismului, legând progresul liber al cunoașterii de cel al civilizației și al umanității. Deputat, în timpul Revoluției franceze, al Adunării legislative, apoi al Convenției, el militează cu ardore în favoarea drepturilor omului. Arestat în 1794, el se va otrăvi în închisoare.

Apărător, în economie, al concepțiilor liberale (cf. Liberalism), care-i par singurele coerente cu ideea de libertate politică, Condorcet susține libera circulație a bunurilor și libera determinare a prețurilor pe piață. Condorcet a considerat întotdeauna că revindicarea populară a controlului asupra prețurilor este un efect al orbirii maselor.

Originalitatea sa majoră rămâne reflecția sa asupra instrucției poporului. Condorcet prezintă la 20 aprilie 1792, în fața Adunării legislative, un proiect de lege referitor la instrucția publică, gratuită, laică (dar nu obligatorie). Acest lucru este impus atât de egalitatea drepturilor*, recunoscută de Constituția de la 1789, cât și de progresul* despre care vorbea Iluminismul*. Un popor ignorant este o pradă ușoară pentru tirani. În acest fel, Condorcet a putut să apară ca un precursor al școlii republicane instituite o sută de ani mai târziu de Jules Ferry.

Chiar la sfârșitul vieții sale – care a fost dramatic – Condorcet nu pierduse nimic din optimismul său raționalist și din încrederea pe care o avusese în sfârșitul fericit al Revoluției, în progresul rațiunii și în perfectibilitatea omului. Filosofia progresului, pe care o întâlnim la el, a influențat pozitivismul* lui Auguste Comte*.

Opere principale: *Cinci memorii asupra instrucției publice* (1791-1792); *Schiță a unui tablou al progreselor spiritului omenesc* (1794).

CONFIRMARE

(s.f.). **Etim.:** lat. *confirmare*, «a întări». **Epistemologie:** o propoziție este confirmată atunci când un fapt care este așteptat se produce în realitate.

Confirmarea unei propoziții (a unei ipoteze*, a unei teorii*...) nu trebuie să fie, în sensul strict, confundată cu verificarea* sa. Cu cât mai multe și mai variate fapte confirmă o ipoteză, cu atât gradul de confirmare crește, totuși nu este sigur că o propoziție, chiar și confirmată, este adevărată: rămâne mereu posibil din punct de vedere logic ca ea să sfârșească prin a fi dezmințită de o experiență contrarie (cf. Falsificabilitate).

Termeni învecinați: coroborare; verificare. **Termeni opuși:** dezmințire; respingere. **Termeni corelați:** experiență; falsificabilitate.

CONȘTIINȚĂ

Conștiința se poate defini drept cunoașterea pe care o are omul despre gândurile, sentimentele și actele sale. În general se distinge conștiința imediată sau spontană, care trimite la o simplă prezență a omului la el însuși în momentul în care gândește, simte sau acționează etc., și conștiința secundă sau reflexivă, care este capacitatea de a se întoarce asupra propriilor gânduri sau acțiuni, și în același timp de a le analiza, adică de a le judeca.

În orice caz, prin această posibilitate pe care o are de a se întoarce asupra ei însăși, conștiința este întotdeauna conștiință de sine. Ea face din om un subiect* capabil de a gândi lumea care îl înconjoară. În ea i-au născut sentimentul existenței* și gândirea asupra morții*. Conștiința este deci ceea ce este propriu omului, și dacă ea este cea care îl aruncă în mizerie, tot ea îi clădește și măreția: «Omul nu este decât o trestie, cea mai firavă din natură; însă, el este o trestie gânditoare», scrie Pascal* în *Meditații*. Conștiința ar putea să apară ca un fel de revanșă a spiritului asupra materiei. Începând cu Descartes*, o întreagă tradiție filosofică, ce poate fi numită, dacă se dorește, idealism, concepe conștiința drept sursă a cunoașterii și a adevărului.

Conștiință și cunoaștere

În mod categoric, înainte de Descartes conștiința nu fusese ignorată. De la Socrate*, care își însușește îndemnul oracolului din Delfi «cunoaște-te pe tine însuși», și până la Sf. Augustin*,

care în *Confesiuni* invită la o întoarcere spre sine, la «*redi in te*», pentru a atinge credința și adevărul interior, conștiința apare ca fiind condiția necesară și prealabilă a oricărei căutări a sensului* și a adevărului*. Însă pentru ca conștiința să devină într-adevăr o problemă filosofică, trebuia ca ea să joace un rol constitutiv în cunoaștere. Însă, nașterea științei moderne a mecanicii, în secolul al XVII-lea, bulversează în mod profund vechea reprezentare a unei lumi ordonate și finalizate, moștenite în special de la filosofia creștină și de la aristotelism. În chiar acest context de criză, în lucrarea sa *Meditații metafizice*, Descartes încearcă să supună orice cunoștință – chiar și pe cele mai sigure – probei îndoielii. Unica certitudine care rezistă îndoielii este cea a lui *Cogito ergo sum*: «Gândesc, deci exist».

Începând de aici, conștiința poate să apară ca fundament* și model al oricărei cunoștințe. Nu este ea, potrivit lui Descartes, mai ușor de cunoscut decât corpul? Ea este cea care mă face să cunosc nu numai că exist, ci și că sunt, adică, potrivit lui Descartes, un «lucru gânditor», un «suflet» separat de corp. A considera astfel conștiința ca fundament al cunoașterii înseamnă a afirma transparența subiectului pentru el însuși. Însă o astfel de transparență poate fi contestată.

Iluziile conștiinței

În cartea a III-a a *Eticii*, Spinoza* stigmatizează conștiința ca fiind sursă de iluzii. În mod cert, noi suntem conștienți de dorințele și de reprezentările noastre. Însă această conștiință

- nu este decât o cunoaștere incompletă,
- inadecvată, care ne menține în starea
- de ignorare a cauzelor care le produc.
- Astfel că, departe de a fi cunoaștere
- autentică, conștiința este mai degrabă
- producătoare în mod constitutiv de
- iluzii, și mai ales producătoare a
- iluziei libertății*.
- Filosofia contemporană pare și ea să
- refuze să acorde credit total conștiinței
- ca mijloc de acces la cunoașterea de
- sine. În *Genealogia moralei*,
- Nietzsche* susține ideea potrivit
- căreia conștiința morală – «vocea»
- conștiinței – este în realitate expresia
- unor sentimente care nu au nimic
- moral. Marx*, în *Ideologia germană*,
- susține că sentimentele, ideile oame-
- nilor sunt determinate de poziția lor în
- societate. În sfârșit, Freud*, postulând
- existența unui inconștient*, ruinează
- într-o manieră și mai radicală ideea,
- scumpă filosofiei clasice, a unei trans-
- parențe a subiectului față de sine
- însuși, idee exprimată de către
- Descartes atunci când spune: «Prin
- verbul a gândi înțeleg tot ceea ce se
- petrece în noi de o asemenea manieră
- că îl putem percepe imediat prin noi
- înșine». El face această afirmație în
- *Principii de filosofie*, respingând
- astfel dintru început ideea, pentru el
- contradictorie, a unei gândiri
- inconștiente de ea însăși. Dacă
- conștiința nu ne oferă decât o
- cunoaștere parțială, și deci eronată de
- noi înșine, ne putem întreba dacă ea
- nu este în ultimă instanță mai degrabă
- un obstacol decât un instrument pentru
- cunoașterea de sine. În orice caz, este
- ceea ce afirmă behaviorismul*, o
- doctrină psihologică care pretinde că
- poate să explice comportamentul

uman, definindu-l ca răspuns la stimuli, sau excitanți independenți de orice conștiință. În mod cert, dacă conștiința este gândită după modelul unui «lucru» – fie și ca un «lucru gânditor», cum o face Descartes – psihologia*, ca știință pozitivă, are dreptate să sublinieze caracterul de simplă ipoteză, chiar inutilă, a acestui model explicativ.

Conștiința ca intenționalitate

Ne putem totuși întreba dacă am înțeles natura conștiinței atunci când facem din ea un lucru. Este ceea ce contestă în orice caz Husserl*, filosof contemporan, fondator al fenomenologiei*. Reluând și aprofundând reflecția asupra conștiinței, Husserl arată în fapt în *Meditații carteziene*, că fie și practicând ceea ce el numește «epoché», adică suspendarea oricărei judecăți – și îndeosebi a oricărei judecăți de existență – cu referire la lume, conștiința nu se va raporta mai puțin la aceasta, vizând lumea ca pe obiectul ei. În consecință, conștiința nu este interioritate, nici «lucru», ci exterioritate, «raport față de...», intenționalitate.

Însă a afirma despre conștiință că este intenționalitate înseamnă a spune că există o distanță ireductibilă între subiectul conștient și obiectul pe care el îl vizează, chiar dacă acest obiect este el însuși. Nu există deci, sau nu pentru subiect, pură coincidență de la sine la sine. Pentru Husserl, conștiința nu este în ultimă instanță altceva decât temporalitatea însăși. Fiind în întregime în afara ei însăși, ea este «ek-staz», orientată către trecut, pe

- care îl reține, sau către viitor, pe care îl are în vedere.
- Deci, înainte de a fi instrumentul unei cunoștințe, conștiința este donatoare de sens, dacă sensul este cel prin intermediul căruia o ființă se orientează către ceva, undeva și cândva. Dar, problemei sensului nu îi poate da un răspuns nici o cunoaștere pozitivă, pentru că sensul nu este dat, ci este de construit. Tocmai la abordarea unei astfel de sarcini ne invită astăzi un filosof contemporan, fenomenolog și discipol al lui Husserl, Paul Ricoeur*.

Texte-cheie: R. Descartes, *Meditații metafizice* (1641); E. Husserl, *Meditații carteziene* (1931).

Termeni învecinați: suflet; spirit; interioritate; gândire; sentiment; subiectivitate. **Termeni opuși:** corp; inconștient; inconștiență; materie. **Termeni corelați:** cogito; existență; inconștient; subiect; suflet; temporalitate.

CONSTRÂNGERE

(s.f.). **Etim.:** lat. *constringere*, «a strânge». **Sens curent și filosofic:** 1. Legătură sau regulă care limitează, îngreunează sau împiedică acțiunea. 2. Normă socială izvorâtă din legi și reglementări sau chiar din opinii și moravuri.

- Contrar a ceea ce admitem în mod spontan, constrângerea nu se opune în mod automat libertății*; dimpotrivă,

ea poate fi condiția acesteia. Constrângerea prin violență fizică este, desigur, în afara moralității; dar legile, precum și reglementările concepute în interes general constrâng în mod legitim. Rațiunea ne determină să ne supunem în mod voluntar acestei constrângeri, iar în caz contrar, reprimarea este la rândul ei legitimă. Legea* se opune astfel violenței naturale pe care ar reprezenta-o confruntarea liberului arbitru al indivizilor, libertatea absolută anulând în cele din urmă orice posibilitate de libertate. Așa cum arată Kant*, în domeniul educației*, constrângerea ia forma disciplinei; ea constă în implementarea unor principii de moralitate pe calea unei constrângeri exterioare, așteptând astfel ca subiectul respectiv să devină capabil de autonomie* și de a-și impune lui însuși constrângeri morale. Observăm astfel că această constrângere poate fi și internă, nu numai externă.

De asemenea, sociologul Durkheim* a pus în evidență o constrângere internă, dar într-un alt sens: constrângerea socială este o normă acceptată de către indivizi, în domeniul moravurilor și al obișnuințelor. Ea nu se confundă cu simpla rutină sau cu prejudecata, chiar dacă în parte este irațională, căci ea este un factor de integrare a individului în comunitate și, în acest sens, face parte dintre legăturile sociale.

Termeni învecinați: coerciție; disciplină; normă; obligație; regulă. **Termen opus:** libertate. **Termeni corelați:** etică; libertate; lege; moravuri; morală; societate.

CONTEMPLAȚIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *contemplatio*, «a privi cu atenție». **Metafizică:** cunoaștere speculativă a unui obiect inteligibil, opusă atât cunoașterii sensibile, cât și acțiunii practice. **Teologie:** cunoașterea directă a lui Dumnezeu. **Estetică:** atitudine a spectatorului în fața unei opere de artă (sau, prin extensie, în fața naturii), caracterizată prin simpla satisfacție obținută prin admirarea acestei opere.

Contemplatio este traducerea latină a cuvântului grec *theôria* care desemnează, la Platon*, «privirea» de către suflet* a esențelor* inteligibile și, dincolo de ele, a Ideii de Bine*, principiu necondiționat al întregii realități și al adevărului*.

Ideea de contemplație are o dublă caracteristică:

1. Cunoașterea contemplativă este prezentată întotdeauna ca o viziune; astfel, Platon spune adesea că grație «ochiului sufletului» percepem esențele eterne. Referința la viziune se regăsește atât în sensul teologic, cât și în cel estetic al contemplației.

2. Prin opoziție cu activitatea practică, contemplația este concepută întotdeauna ca o activitate dezinteresată. Și acest lucru este adevărat pentru sensul teologic și pentru cel estetic al termenului.

Filosofia modernă, care concepe cunoașterea ca pe o producție conceptuală supusă verificării* și desfășurată în vederea stăpânirii naturii, pune în discuție noțiunea de contemplație

tocmai sub aceste două aspecte. Dezvoltarea filosofică - a acestei noțiuni este caracteristică mai ales filosofiei grecești.

În sfârșit, trebuie să remarcăm faptul că sensul teologic al contemplației nu diferă în mod fundamental de cel metafizic, ci că se intersectează cu acesta în trei puncte importante. Pe de-o parte, obiectul contemplației nu este un adevăr inteligibil în general, ci se circumscrie lui Dumnezeu și lucrurilor divine. Pe de altă parte, modurile de contemplație țin de credință* și nu, ca de exemplu la Platon, de un demers rațional. În cele din urmă, efectul contemplației, în sens teologic, nu este doar satisfacerea intelectuală a cunoașterii, ci un sentiment extatic (cf. *Misticism*). Observăm totuși încă la Platon ideea quasi religioasă a iluminării legate de contemplarea Binelui.

Termeni învecinați: speculație; teorie. **Termeni opuși:** acțiune; practică. **Termeni corelați:** adevăr; artă; cunoaștere; estetică; inteligibil; metafizică; religie.

CONTINGENȚĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *contingere*, «a se întâmpla prin hazard». **Sens curent:** posibilitatea ca un lucru să se întâmple sau nu. **Logică:** una dintre cele patru modalități ale logicii clasice, alături de necesitate, posibilitate și imposibilitate; este contingentă o propoziție care nu este nici adevărată, nici falsă,

întrucât se referă la un lucru care poate și să fie, și să nu fie. **Metafizică:** ceea ce nu-și are în sine rațiunea de a fi; în teologie, «proba prin contingentă» pleacă de la contingentă lumii, arătând că trebuie să înaintăm până la Dumnezeu pentru a găsi cauza acesteia; pentru existențialismul ateu, contingentă lumii este, dimpotrivă, radicală și îl plasează pe om în fața absurdului.

Aristotel* este primul care încearcă să gândească contingentă. El opune știința teoretică, care se referă la ceea ce este necesar, acțiunii practice, care se referă la ceea ce este contingent. În măsura în care acțiunea vizează o finalitate care nu există încă, ea se raportează la un viitor, el însuși contingent. Exemplul pe care-l dă Aristotel este acela al unei bătălii navale. «În mod necesar, mâine va avea sau nu va avea loc o bătălie navală; dar nu este mai necesar ca mâine să aibă loc o bătălie navală decât să nu aibă». Contingenta este de fapt obiectul deliberării, al unei alegeri asupra căreia s-a reflectat și trimite la libertatea care este inseparabilă de un astfel de act. Dimpotrivă, metafizica* clasică, îndeosebi prin Leibniz*, va defini contingentă de o manieră negativă, ca o simplă limită a cunoașterii. Un lucru ne apare ca fiind contingent, pentru că îi ignorăm cauza. Pentru Leibniz, există un principiu al rațiunii suficiente, potrivit căruia fiecare lucru există în mod necesar, principiu prin intermediul căruia Dumnezeu* alege cea mai bună dintre lumile posibile. Se ridică însă,

în acest caz, problema compatibilității unui astfel de principiu determinist cu cel al libertății umane. Afirmând contingența radicală a lumii, lipsa justificării sale, Sartre* și existențialismul ateu redau dimpotrivă întregul sens ideii de libertate*. A afirma contingența lumii nu înseamnă de altfel a nega determinismul științific și ideea că lumea are o cauză, ci înseamnă mai degrabă a afirma că lumea nu are nici o justificare și nici o semnificație care ar preexista acțiunii umane. Prin chiar alegerile și actele sale, fiecare om decide asupra sensului pe care el înțelege să îl dea lumii.

Termen învecinat: hazard.
Termen opus: necesitate.
Termeni corelați: existență; existențialism; libertate; viitor.

CONTRACT

(s.n.). **Etim.:** lat. *contractus*, «contract», «convenție». **Sens curent:** acord scris între mai multe persoane, implicând angajamente reciproce.

CONTRACT SOCIAL

În filosofia politică, teorie potrivit căreia autoritatea politică derivă dintr-o convenție originară prin care oamenii renunță la toate sau la o parte din drepturile lor naturale, în schimbul unei securități și al unei libertăți* garantate prin lege*.

Filosofia contractului este cunoscută mai ales la Rousseau* (*Contractul*

social, 1762), dar se dezvoltă în gândirea politică începând cu secolul al XVII-lea (Hobbes*, Locke*, jurisconsultii etc.). În acest caz este vorba despre o teorie a dreptului politic; ea nu pune problema istorică a originii societății, ci problema juridică a fundamentului acesteia sau a legitimității sale: ce determină ca, fără nici o constrângere fizică, oamenii să se supune în mod conștient legii? Răspunzând: «pactul social», filosofil contractualiști combat trei concepții:

1. Cea potrivit căreia puterea nu este decât un fapt arbitrar, fără drept, rezultat al datinilor, al forței sau circumstanțelor istorice.
2. Cea a lui Aristotel*, potrivit căreia ordinea socială este naturală (omul este un «animal politic», cf. textul pp. 38-39) – contractul arată dimpotrivă că aceasta rezultă dintr-o convenție.
3. Cea a unui drept divin, concepție apărută, mai ales în secolul al XVII-lea, de către Bossuet. Pentru filosofil contractualiști, temeiul autorității nu se află în Dumnezeu, ci în om. De aici nu rezultă în mod necesar că poporul este cel care își exercită democratic suveranitatea* (cum va susține Rousseau), ci că și atunci când acesta o delegă (cum va susține Hobbes, de exemplu) prin contract, suveranul nu există decât prin acest act de delegare. Afirmând pe de o parte că suveranitatea politică rezidă, în germene, în fiecare om, iar pe de altă parte că numai o convenție poate întemeia autoritatea, teoria contractului social afirmă că un stat legitim este ceea ce astăzi numim «stat de drept*».

Termen învecinat: pact.
Termeni corelați: autoritate;
convenție; drept; lege; politică;
suveranitate.

CONTRADICȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *contradicere*, «a spune ceva împotriva». **Sens curent:** faptul de a susține atât o propoziție, cât și contrariul ei, de a afirma două lucruri care nu pot fi adevărate în același timp. **Logică:** faptul de a afirma în mod simultan, despre un subiect, ceva și contrariul său.

Contradicția face trimitere la principiul numit al «terțului exclus» (dacă A este adevărat, atunci non-A nu poate fi adevărat). Ea trebuie deci deosebită de simpla opoziție (care nu interzice co-existența opuselor) și de paradox*, în care ceea ce este afirmat nu este contrariu decât în aparență unei alte afirmații sau opiniei* considerate în mod obișnuit adevărată, fără a fi totuși în mod necesar astfel.

Termen învecinat: opoziție.
Termeni opuși: compatibilitate;
identitate.

PRINCIPIUL NON-CONTRADICȚIEI

Principiu potrivit căruia două propoziții contradictorii nu pot fi adevărate, nici false în același timp.

Termeni corelați: antinomie;
antiteză; contrariu.

CONTRAR

(adj. și s.n.). **Etim.:** lat. *contrarius*, «opus», «contrar». **Sens curent:** sinonim al cuvântului «opus», «invers», «neconform cu». **Logică:** în cadrul unei categorii de gândire sau realitate (sănătate, virtuți morale...), contrariile sunt concepte opuse (sănătos/bolnav; curaj/lașitate...); dacă însă afirmarea unuia implică negarea celuilalt, negarea unuia nu atrage după sine în mod automat afirmarea contrariului său (de exemplu, a nu avea o calitate nu înseamnă a poseda calitatea inversă).

Termen învecinat: opus.
Termeni opuși: asemănător;
compatibil. **Termeni corelați:**
antiteză; contradicție.

CONVENȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *conventio*, «pact». **Sens curent:** rezultat al unui acord explicit sau tacit. **Epistemologie:** dispoziție sau regulă stabilită în mod liber (cf. Pierre Duhem și Henri Poincaré).

Convenția se opune naturii. Teoreticienii contractului social* (precum Rousseau*) vroiau să întemeieze ordinea politică pe o convenție originară (pactul social) stabilită între

indivizi. Cu toate acestea, orice convenție presupune folosirea limbajului și, prin aceasta, existența societății. Din acest punct de vedere, contractul social este imposibil.

Termeni învecinați: acord; contract. **Termeni corelați:** convenționalism; cultură; natură; politică.

CONVENȚIONALISM

(s.n.). **Etim.:** format din substantivul *convenție*. **Filosofie politică:** orice concepție care consideră ansamblul instituțiilor și practicilor umane ca fiind rezultatul convențiilor și nu al naturii. **Epistemologie:** teorie potrivit căreia știința nu poate ajunge la o realitate exterioară și obiectivă, independentă de spiritul uman.

Convenționalismul a fost o filosofie generală apărută de anumiți sofști greci în secolul al V-lea î.Cr., precum Protagoras sau Gorgias: ordinea politică (adică democrația ateniană) este fructul unui soi de contract social; legile, dezbătute și votate în adunarea democratică, sunt convenționale; limbajul* și adevărul* ele însele sunt rezultatul unei convenții. În sens epistemologic, convenționalismul a fost dezvoltat la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, mai ales de către Pierre Duhem și Henri Poincaré. Pentru acești autori, o teorie științifică

• nu este decât o manieră de a ordona
• date observabile pentru a formula
• predicții. Dintre două teorii rivale în
• aceeași măsură compatibile cu datele
• observabile și permițând aceleași
• predicții, nu se poate spune despre una
• că este «în mod real» sau «obiectiv»
• mai adevărată decât cealaltă. Singurul
• criteriu pertinent al alegerii va fi
• comoditatea și simplitatea teoriei.

Termen opus: realism. **Termeni corelați:** cunoaștere; știință.

CONVINGERE

(s.f.). **Etim.:** lat. *convictio*, de la *convincere*, «a convinge». **Sens vechi:** probă care stabilește culpabilitatea cuiva. **Drept:** certitudine căpătată cu bună credință și după o analiză aprofundată, însoțită de o reflecție matură. **Sens comun și filosofic:** credință fermă și sigură în adevărul unei teze sau al unei poziții filosofice, sau în legitimitatea unui ideal sau a unei doctrine.

• Convingerea trebuie distinsă de
• simpla credință* sau chiar de opinie*.
• Contrar credinței, convingerea este
• fondată fie pe o reflecție sau un studiu
• aprofundat, fie pe o alegere clară și
• lucidă. În al doilea rând, convingerea
• se traduce printr-o judecată fermă și
• un angajament stabil, chiar dacă
• prudent: în acest sens ea se plasează la
• antipodul fluctuațiilor opiniei.
• Convingerea nu ar trebui confundată

nici cu persuasiunea, ale cărei procedee pot fi sofiste și ale cărei resorturi pot fi extrem de fragile. Din sensul său original convingerea a păstrat aceeași conotație de siguranță justificată care o distinge de orice adevăr necugetat și capricios. Deși fiind – precum am văzut – în parte bazată pe rațiune, convingerea rămâne totuși, prin definiție, subiectivă și imposibil de fundamentat într-o manieră rațională. Mai mult chiar: în ultimă instanță, nu se bazează însăși rațiunea în întregul ei pe o convingere, sau altfel spus pe «credința» în valoarea raționalității, adică a universului?

Termen învecinat: certitudine.
Termeni opuși: agnosticism; îndoielă; scepticism.
Termeni corelați: adevăr; cunoaștere; demonstrație; rațiune; raționalitate.

COPERNIC Nicolas (1474-1543)

REPERE BIOGRAFICE

Canonic și astronom polonez. Lucrările sale – îndeosebi teoria sa «heliocentrică» expusă în *Despre revoluția orbitei cerești* – se află la originile astronomiei moderne.

Copernic opune concepției geocentrice a grecilor Aristotel* și Ptolemeu (aprox. 90-168 d.Cr.) o reprezentare «heliocentrică» a mișcării astrelor:

• contrar aparențelor, nu pământul este punctul imobil și central al mișcărilor cerești, ci soarele, pământul având statutul de simplă planetă. Această teorie – a cărei idee centrală fusese deja formulată încă din antichitate de către Aristarch din Samos (220-143 î.Cr.) – se află la originea revoluției științifice a secolului al XVII-lea. Cu toate acestea, ea nu a fost confirmată experimental decât de către Kepler* și apoi de Galilei*, care, cu ajutorul lunetei sale, a observat fazele lui Venus, stabilite deja de Copernic.

Opera principală: *Despre revoluția orbitei cerești* (1542).

CORP

• Corpul uman care, de-a lungul anumitor perioade ale istoriei civilizației noastre, a fost un obiect care trebuia ascuns, ignorat și despre care nu se cuvenea să vorbești, a devenit, la sfârșitul secolului XX, centrul unor preocupări multiple, ale căror semnificație, importanță și implicații sunt foarte diverse. Societatea de consum îl pune în valoare: corpul ne exprimă pe noi înșine, punând în evidență ființa noastră și, din acest motiv, trebuie întreținut și perfecționat la nesfârșit cu cea mai mare grijă (frumusețe, îmbrăcăminte, gimnastică); el reprezintă în același timp un puternic mijloc de acțiune asupra dorinței consumatorului, fiind etalat astfel în cadrul publicității. Corpul se presupune a fi spațiul desăvârșirii noastre: sportul ne invită astfel să experimentăm stările

plăcute și chiar pe cele «extreme». Corpul este însă investit și cu spaimele noastre: cerem mai mult ca niciodată medicinei să-l mențină într-o bună stare de sănătate, să-i prevină imperfecțiunile și neplăcerile, să-l elibereze de orice suferință. Foarte preocupați de drepturile* noastre, avem pretenția să putem dipune în mod absolut liber de corpul nostru, în timp ce noile tehnici biologice deschid perspective vertiginoase utilizării acestuia (conservarea spermei și a ovulelor fecundate, donare de organe, «maine purtătoare», transsexualitate, manipulări genetice...), care par a pune sub semnul întrebării principiul juridic al «indisponibilității» corpului uman, principiu afirmat în numele demnității persoanei* umane.

Cunoașterea corpurilor

Cuvântul *corp* provine din latinescul *corpus*, a cărui semnificație este legată de cea a cuvântului grec *sôma*. Corpul este ceea ce, în calitate de obiect tangibil, se opune spiritului, sufletului: avem de-a face, în acest caz, cu corpul viu al lucrurilor animate, om sau animal, sau cu corpul mort, cadavrul. Corpul este, de asemenea, și ceea ce reunește mai multe elemente (a se vedea termenii «a incorpora», «corporație»). Cuvântul are deci un sens larg (obiecte materiale în general), un sens restrâns, dar preponderent (corpul uman), un sens propriu (material) și un sens figurat, desemnând ceea ce reunește într-un tot înzestrat cu o unitate proprie elemente materiale distincte (de exemplu, un corp politic). Luat în sensul său propriu restrâns, «corpul» are drept principal sinonim cuvântul «carne».

▪ Cunoașterea generală a naturii corporale provine din distincția dintre natură și mit făcută de către presocratici. Leucip (secolul V î.Cr.) afirma că «universul este vid și umplut de corpuri în același timp». În paralel, medicina greacă cunoștea un avânt deosebit (Hippocrate fiind reprezentantul ei cel mai celebru); ea se interesa și de aspectele psihologice ale bolii. Începând de atunci, cunoașterea corpurilor materiale, precum și cea a corpului omenesc nu au încetat să se inspire reciproc și să se raporteze una la cealaltă în diverse moduri, unul dintre cele mai interesante fiind cel al lui Descartes*.

«Substanța întindere»

▪ Pentru a «stabili ceva ferm și constant în cadrul științelor», Descartes «vrea să găsească un lucru care să fie sigur și indubitabil». Aplicând îndoiala, el va ajunge să pună sub semnul întrebării opinia potrivit căreia ar exista obiecte materiale. Această metodă îi va permite să deosebească în mod clar ceea ce este subiectiv de ceea ce este obiectiv, gândirea de lucrurile materiale și să întemeieze astfel o știință eliberată de antropomorfism* și de virtuți oculte. Această știință se afirma deja în epocă, prin operele unui Galilei*. Esența* materiei*, care se manifestă sub formă de corpuri, constă în întindere: «Natura materiei, sau a corpului în general nu constă în aceea că el este un lucru dur, sau greu, sau colorat, sau care nu atinge simțurile într-un anumit fel, ci numai în aceea că el este o substanță întinsă în lungime, lărgime și profunzime» (*Principii de filosofie*).

Corpul și sufletul

Dacă distincția radicală dintre «substanță* gândire» și «substanță întindere» deschide posibilitatea unei cunoașteri pur obiective a naturii corporale, ea subliniază în schimb heterogenitatea sufletului și a corpului. Cum putem gândi legătura dintre ele? Căci este clar că resimt legătura particulară care unește corpul și sufletul meu: «Eu nu sunt doar găzduit în trupul meu, ca un marinăr pe o corabie, ci sunt unit atât de strâns și mă confund și mă amestec cu el, încât constitui împreună cu el un singur întreg» (*Meditația a șasea*). Pentru a concilia această «uniune substanțială» cu distincția substanțelor gândire și întindere, Descartes face afirmația potrivit căreia noi posedăm trei noțiuni înăscute sau idei primitive: cea de suflet, «care nu poate fi concepută decât prin intelectul pur»; cea de corp, care poate fi cunoscută «mult mai bine prin intelectul ajutat de imaginație»; cea a legăturii dintre suflet și corp – iar aspectele care țin de aceasta «pot fi cunoscute foarte clar prin simțuri*» (*Scrisori către Elisabeta*, 28 iunie 1643).

Problematica carteziană a inspirat din plin gândirea filosofică, începând din secolul al XVII-lea. Dualismul* său a fost viu criticat. Anumiți autori au opus acestui demers, care începe prin a distinge gândirea și întinderea și care încearcă apoi să le concilieze, cercetarea unității lor originare pornind de la experiența noastră primară. Este mai ales cazul lui Maurice Merleau-Ponty*. Pentru acest autor, «corpul nu există în lume, ci pentru lume, el o «locuiește». Adevărata existență a

- corpului nu este cea a unei ființe obiective, ci propriul corp, corpul care sunt și nu corpul pe care îl am, totalitate indivizibilă care caracterizează ființa mea în lume ca intenție întrupată. Corpul este subiect* (*Fenomenologia percepției*).

Destinul corpului

- O anumită ambivalență, deja prezentă în filosofia lui Platon*, domină relația cu corpul. Acesta denunță violența corpului, «mormânt al sufletului», și dezvoltă un ideal ascetic. Alte dialoguri însă, precum *Filebos*, care reabilitează plăcerea*, propun o altă filosofie a corpului, integrându-l unei vieți echilibrate și făcându-l să participe la înțelepciune: «Nu există decât o cale de salvare: să nu exersezi sufletul fără corp, nici corpul fără suflet» (*op. cit.*).
- Aceste două tendințe se vor afirma rând pe rând, iar exclamației lui Malebranche*: «Doamne, pentru ce mi-ai dat un corp care mă umple de tenebre?», îi va putea răspunde Nietzsche*, împotriva denigratorilor trupului: «Găsești mai mult în corpul tău decât în înțelepciunea ta» (*Zarathustra*). Departate de aceste aprecieri presărate de pasiune, Spinoza* ne îndeamnă să descoperim puterea corpului.
- Conștiința se înscrie și se întrupează într-un corp, care devine astfel semn și mediere și care ne face să existăm în lume în calitate de oameni. Corpul individualizează subiectul gânditor, îi dă o identitate fizică (atât în natura sa obiectivă, prin intermediul genomului, cât și în aparența sa fizică). În acest fel, el constituie persoana*. Am putea

spune, în acest sens, că el este o proprietate a persoanei? Fără îndoială că lucrurile stau astfel; totuși, această «indisponibilitate» față de orice altceva, nu trebuie protejată și împotriva rătăcirilor unei voințe alienate? Nu avem oare îndatoriri față de cei care ne permit să existăm ca persoane? Până unde merg aceste îndatoriri? Dincolo de ce punct grija pentru corp devine o idolatrie? Iată deci câteva dintre mizele acestei noțiuni.

Texte-cheie: Platon, *Phaidon*; Descartes, *Meditații metafizice*; B. Spinoza, *Etica, III*; M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*.

Termen învecinat: materie.

Termeni opuși: spirit; suflet.

Termeni corelați: epicureism; materialism; sensibilitate; senzualism.

COSMOLOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *cosmos*, «lume», «univers» și *logos*, «discurs», «rațiune». **Filosofie:** discurs rațional despre formarea și structura universului; în acest sens, cosmologia se opune cosmogoniei, expunere mitică și nerațională despre originile lumii (cf. Mit). Cosmologiile filosofice au fost numeroase și importante în Grecia antică (cf. Școala din Milet și Presocraticii). **Știință:** studiul fenomenelor cosmice, întemeiat pe metoda experimentală și pe cuceririle fizicii matematice moderne.

Termen învecinat: astronomie.

Termen corelat: univers.

PROBA COSMOLOGICĂ

Cf. Proba existenței lui Dumnezeu.

COURNOT Antoine Augustin (1801-1877)

REPERE BIOGRAFICE

După ce a fost profesor de matematică, apoi inspector general, Cournot devine rectorul Academiei din Dijon. Primele sale lucrări sunt de matematică. După aceea, el își extinde tezele despre probabilități asupra ansamblului cunoștințelor umane.

Un raționalism prudent

Primele lucrări ale lui Cournot se referă la principiile matematice ale economiei și la problema probabilităților. Mai general, el a formulat întrebări referitoare la raționalitatea științelor, pornind de la principiul că știința* și filosofia* trebuie să se alieze și să se ajute una pe cealaltă, dar să nu se confunde (este cazul științelor). Fără știință, filosofia «s-ar rătăci în spații imaginare», în timp ce știința fără filosofie s-ar epuiza într-o rigoare sterilă. Cournot opune deci raționalismului triumfant din secolul al XVII-lea, demersul prudent al unei rațiuni* menite cercetării și desemnată la modestie. De asemenea, el consideră că o lume ordonată nu exclude nici hazardul*, nici nesemnificativul.

Teoria hazardului

Laplace susținea că o inteligență care «ar cunoaște toate forțele care animă natura», precum și dispoziția tuturor elementelor acesteia, ar fi capabilă să prevadă cu certitudine întreaga devenire a universului» (*Eseu filosofic asupra probabilităților*, 1814). Această idee, oricât de seducătoare ar fi ea, este totuși falsă din punctul de vedere al lui Cournot. Pentru că raționalitatea lumii lasă încă mult loc întâmplărilor nemotivate, pe care le vom numi «aleatorii» sau «fortuite» (care ar fi putut să nu se producă). O astfel de constatare nu implică totuși demisia raționalității: hazardul poate fi de fapt tratat în mod riguros. Căci nici un eveniment – și în acest punct Cournot este în acord cu determinismul clasic – nu este un început absolut. Dar seriile cauzale (înlănțuiri lineare și previzibile ale cauzelor și efectelor) sunt cel mai adesea independente unele de celelalte, întâlnirile lor fiind aleatorii.

Evenimentele fortuite sunt deci lipsite de motivație (nu sunt necesare), dar nu fără cauză*. Hazardul nu este deci datorat ignoranței noastre: noțiune pozitivă, el desemnează un «concurs al cauzelor independente», care poate fi abordat din punct de vedere științific. Astfel, potrivit lui Cournot, realul nu este nici incoerent, nici absurd: ele este ordonat în mod global, nu guvernat în cele mai mici detalii de către o raționalitate implacabilă. Rațiunea care acționează în cadrul istoriei ca și în cadrul științelor

- trebuie să înceteze să fie despotică,
- pentru a deveni regulatoare și critică.

Opere principale: *Expunerea teoriei șanselor și a probabilităților* (1843); *Eseu asupra fundamentelor cunoștințelor noastre și a trăsăturilor criticii filosofice* (1851); *Instituțiile de instrucție publică în Franța* (1864); *Materialism, vitalism, raționalism* (1875).

CREAȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *creare*, «a face să se dezvolte», de la *crescere*, «a crește». **Teologie:** act prin care Dumnezeu dă naștere lumii. **Estetică:** act prin care artistul dă naștere operei sale. **Drept:** instituire a unui statut (ex. «crearea unui post»).

- Creația, acțiune incomprehensibilă prin care ființa provine din neant (ea este *ex nihilo*, «din nimic»), se deosebește de producere*, de muncă* și de tehnică*, care acționează asupra unei materii preexistente. Această noțiune ridică două mari probleme: cea a pertinentei sale și cea a unității sale. În cadrul teologiei*, unde folosirea noțiunii este cea mai riguroasă, creația apare în mod explicit ca un mister. Violând legile naturii (nimic nu provine din nimic), ea este de neînțeles: ea subliniază astfel o limită a rațiunii* omenești și, prin aceasta, trimite la unul din

aspectele esențiale ale faptului religios (a se vedea rolul miracolelor și al misterelor în *Cugetările* lui Pascal*).

Raționalismele* cele mai radicale o refuză, opunându-i, de exemplu, noțiunea de eternitate* (cf. Spinoza). În estetică*, noțiunea este legată, începând din secolul al XVIII-lea, de dobândirea de către artist a unei autonomii sociale și culturale, autonomie moștenită de la sensul teologic. A spune că opera de artă este «creată» nu înseamnă, de fapt, a afirma: 1. Că existența sa este singulară și excepțională (o copie nu este o operă)? 2. Că artistul, departe de a reproduce ceea ce există deja, dă naștere unei alte lumi? 3. Că activitatea sa este în parte incompreensibilă și imposibil de codificat (cf. Geniul)? 4. Că în opera de artă, materia, subordonată unor scopuri esențialmente spirituale, nu este decât un mijloc (ineluctabil) de manifestare a spiritului, dincolo de limitele impuse de limbaj și raționament. Să semnalăm că anumite practici ale artei contemporane (folosirea procedeelor de reproducere sau a formulelor codificate, ștergerea rolului subiectivității artistului, punerea în valoare a materiei operei) pun sub semnul întrebării utilizarea în sens estetic a acestei noțiuni.

CREDINȚĂ FERMĂ (fr. *Foi*)

(s.f.) **Etim.:** lat. *fides*, «încredere», «credit», «loialitate», «angajament». **Sens curent:** grad de adeziune pe care-l putem acorda unei idei, unui cuvânt, unui comportament sau unui om. **Teologie:** forma religioasă a credinței.

Credința fermă, care nu este cunoaștere, nu se reduce la o simplă credință și chiar, adesea, ea se opune acesteia. După cum spune Alain* (*Propuneri*), credința* credulă, «este gândire îngenunchiată și repede adoptată»; în timp ce în credința fermă, «mai întâi trebuie să credem, uneori chiar împotriva aparenței; credința fermă merge înainte, ea înseamnă curaj» (în acest sens, ateismul* conștient poate trimite și el la credință). Lucrul în care credem cu fermitate nu este demonstrabil, dar cere un grad de încredere cel puțin egal cu cel pe care l-ar produce o demonstrație. Credința fermă este un angajament* care se vrea lucid, contrar simplei credințe, care este cel mai adesea naivă. O credință fermă necesită rațiuni de credință. Credința fermă este, de exemplu, exigența pe care și-o impui ție însuși de a crede în celălalt atunci când acesta și-a luat un angajament, fără însă a nesocoti riscurile posibile. Cuvântul desemnează deci atât o obligație* care se traduce printr-un act voluntar (sensul obiectiv), cât și un anume tip de încredere (sensul subiectiv).

Termeni învecinați: invenție; instituire; operă; producere.

Termeni opuși: aneantizare; eternitate. **Termeni corelați:** estetică; geniu; irațional; origine; religie.

În sens teologic*, credința fermă desemnează încrederea absolută pe care o acordăm lui Dumnezeu*, chiar și atunci când rațiunea* nu ne poate furniza nici un sprijin. La Pascal*, de exemplu, credința fermă ține de har*; ea se realizează prin «inimă»: «Iată ce înseamnă credința fermă: Dumnezeu primit prin inimă, și nu prin rațiune» (*Cugetări*). Kierkegaard* arată cum credința fermă presupune o încredere dincolo de ceea ce rațiunea poate da seamă sau demonstra, la limita absurdului*, fără a face însă economia angoasei* pe care aceasta o provoacă (cf. Kierkegaard și Avraam). La Kant*, «postulatele* rațiunii practice» (credința în nemurirea sufletului și în existența unui legislator suprem) țin de asemenea de o credință fermă, mai ales pentru că filosofia morală furnizează temeiuri ale credinței, afirmând totuși că nu putem avea o cunoaștere* despre aceste lucruri. În timp ce simpla credință ne conduce la credulitate și la un somn al spiritului, credința fermă se prezintă ca fiind o credință conștientă de sine, bazându-se pe principii* și angajând o decizie a voinței*.

Termen învecinat: credință.
Termeni opuși: cunoaștere.

REA-CREDINȚĂ

Această expresie desemnează în general o atitudine a spiritului care inspiră comportamente sau atitudini în care este evident că subiectul nu-și respectă angajamentele, explicite sau

tacite. Adoptăm o atitudine de «rea-credință» atunci când nu suntem fideli propriei noastre voințe de adevăr (de exemplu, atunci când refuzăm să recunoaștem că nu avem dreptate). La Sartre* (*Ființă și Neant*, prima parte, cap. 2), expresia desemnează mai ales atitudinea prin care conștiința unui subiect încearcă să se înșele pe sine însăși, pentru a-și masca responsabilitățile și pentru a scăpa de angoasa pe care acestea ar putea să i le provoace. «Omul nu este nimic altceva decât ceea ce el face din sine» (*Existențialismul este un umanism*); el devine de rea-credință de îndată ce disimulează ceea ce face și faptul că el este cel ce face (cf. Conștiință);

Termeni corelați: angajament; ateism; convingere; religie; voință.

CREDINȚĂ (fr. *Croyance*)

(s.f.). **Etim.:** lat. *credere*, «a crede». **Sens curent:** dispoziție a spiritului care admite ceva, care aderă la o opinie, doctrină, ideologie etc. **Filosofie:** adeziune nesigură, în opoziție cu faptul de a ști sau cu credința fermă.

De o manieră generală, credința este adeziunea la o idee, un gând, o afirmație, o teorie, o dogmă... În acest sens, naivitatea, prejudecata*, eroarea*, credința fermă*, opinia*, ca și faptul de a ști sunt diferite moduri ale credinței. Așa cum arată

Descartes* (*A patra meditație metafizică*), credința este un efect al voinței: intelectul concepe ideile, voința aderă la ele, le refuză sau le supune îndoielii. Totuși, noțiunea de credință este cel mai adesea utilizată în opoziție cu faptul de a ști și, într-o mai mică măsură, cu credința fermă*. Credința este în acest caz considerată mai ales ca o adeziune mai mult sau mai puțin hazardată.

Termeni învecinați: convingere; credulitate; încredere. **Termeni opuși:** agnosticism; incertitudine; îndoială. **Termeni corelați:** certitudine; credință fermă; opinie; religie.

CRITICĂ

(s.f. și adj.). **Etim.:** gr. *krinein*, «a discerne», «a tria». **Sens curent:** 1. Denunțare viguroasă, contestare, punere sub semnul întrebării. 2. Dare de seamă și apreciere argumentată a unei opere, a unui spectacol (ex. «critică de cinema»). **Filosofie:** 1. Analiză a fundamentelor. 2. La Kant: actul prin care se trasează puterile și limitele rațiunii.

Ideea de critică face trimitere la o acțiune specifică a rațiunii*: se operează împărțiri, se discern și se formulează judecăți. Critica reprezintă rațiunea în dimensiunea sa juridică: ea

• apare ca cenzor și judecător, alegând
• grâul de neghină, deosebind adevărul
• de fals, ceea ce e bun de ceea ce e rău.
• Ideea unei supuneri necesare a tuturor
• obiectelor față de normele unei rațio-
• nalități unice și universale se dezvoltă
• mai ales în secolul al XVIII-lea
• (filosofia iluministă*): trebuia
• denunțat în fața tribunalului rațiunii
• tot ceea ce, în religie, moravuri,
• politică, pretindea în mod fals că este
• legitim, neținând de fapt decât de arbi-
• trar și istoric. Dar această încercare de
• critică a rațiunii se poate foarte bine
• întoarce împotriva rațiunii însăși:
• aceasta este lecția criticismului
• kantian. Filosofia critică a lui Kant* se
• prezintă de fapt ca o critică a pretenți-
• ilor rațiunii înseși de a furniza o
• cunoaștere absolută. Kant trasează
• limitele (cele ale experienței) dincolo
• de care rațiunea nu se poate aventura
• fără a delira și a susține atât un lucru,
• cât și contrariul acestuia (sufletul,
• lumea ca totalitate și Dumnezeu nu
• pot genera decât antinomii*). Teoria
• critică a Școlii de la Frankfurt* apare
• ca o critică a rațiunii în raportul său cu
• finalitățile tehnice. Se observă că, în
• acest fel, critica își păstrează o dimen-
• siune polemică esențială: întotdeauna
• este vorba de denunțarea unor drepturi
• doar pretinse, a abuzurilor puterii.
• Critica este rațiunea în folosirea ei
• contestatară și demistificatoare.

Termeni învecinați: apreciere; discernământ; evaluare; judecată.
Termeni corelați: Iluminism; filosofie; rațiune; raționalitate.

«Plantele se formează prin cultură, oamenii prin educație», spune Rousseau* la începutul cărții intitulată *Emil*, prezentând astfel două sensuri ale cuvântului cultură. Într-un sens general, cultura, lat. *colere*, semnifică faptul de «a pune în valoare», un câmp, de exemplu, dar și un spirit. La Rousseau, totuși, această apropiere cuprinde o critică a civilizației*, un alt sens al cuvântului cultură: pentru el, procesul de civilizare nu se identifică cu progresul*. Antropologia contemporană a lui Claude Lévi-Strauss* se situează în descendența gândirii lui Rousseau, în măsura în care ruptura între natură și cultură face loc desfășurării multiplelor forme ale civilizației, culturile zise primitive nefiind, în ciuda a ceea ce sugerează acest cuvânt, în întârziere în raport cu civilizația occidentală, ci diferite. În acest mod indirect, cultura a ajuns să desemneze un ansamblu de norme colective, în timp ce rămâne valabil și un alt sens al cuvântului: cultura este astfel rafinamentul individual care deosebește un individ de semenii săi.

Cultură și istorie

Rousseau opune optimismului Iluminismului*, ideea că înaintarea către progres și îndepărtarea de natură* antrenează un rău propriu omului: natura și civilizația se opun, între aceste două stări existând o fisură ireversibilă. După instaurarea vieții în societate și integrarea în istorie*, inegalitatea naturală, cu mici consecințe atâta vreme cât oamenii

- trăiesc pur și simplu, este dublată de o
- inegalitate datorată apetitului pentru
- bogăție și putere (cf. Stare de natură).
- În filosofia hegeliană nu există o astfel
- de ruptură: cultura este un proces
- istoric în cursul căruia omul învață să
- cunoască și să domine realitatea. El nu
- poate fi satisfăcut de ceea ce este dat,
- imprimând lumii prin activitate marca
- sa: această mișcare reflectă progresul
- conștiinței. Cultura este deci
- împlinirea naturii umane și nu aban-
- donul ei.
- În aceste condiții, cultura individuală
- poate fi concepută ca o capacitate de a
- înțelege realitatea prezentului, în loc
- de a i te supune cu naivitate. Acest
- lucru presupune să fi asimilat
- moștenirea trecutului și să fi depășit
- sfera îngustă a intereselor particulare.
- Educația* nu este o deformare, ci o
- formare care-i permite individului să
- atingă perspectiva universalului.

Cultură și culturi

- Prin opera lui Claude Lévi-Strauss,
- etnologia* contemporană aduce o
- critică ideii totalizante de cultură.
- Împărtaşind punctul de vedere al lui
- lui Rousseau, ea consideră cultura nu
- atât ca proces, ci ca stare, ființa umană
- neputând să existe decât în cultură.
- Punctul de articulație între natură și
- cultură este prohibiția incestului,
- interdicție fundamentală pe care se
- edifică sistemele de rudenie: desem-
- nând de o manieră simbolică legă-
- turile posibile sau interzise, sistemele
- de rudenie întemeiază posibilitatea
- schimbului între grupurile umane. Ca
- și limbajul* sau miturile*, acestea
- constituie forme arbitrării de expri-
- mare a legii*. De asemenea, ar fi fals

să credem că în domeniul culturii materiale ar exista nevoi absolute: și satisfacerea nevoilor* este supusă arbitrarului cultural.

Diferitele culturi își rezolvă în felul lor toate problemele vieții: nici una nu poate fi considerată *a priori* superioară; istoria universală nu este decât o iluzie etnocentrică și expresia unui raport de forță. Se poate reproșa totuși acestei viziuni asupra lucrurilor relativismul la care ea conduce. Dacă toate culturile sunt valoroase, mai putem încă susține anumite valori? Am putea oare admite că și subgrupurile sociale au puterea de a crea o cultură? Putem gândi de asemenea că îmbogățirea culturii universale care, de fapt, provine dintr-o comunicare* la scară mondială, este posibilă prin confruntarea unei pluralități de valori și opțiuni.

Texte-cheie: J.J. Rousseau, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității între oameni*; G.F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*; Cl. Lévi-Strauss, *Rasă și istorie*; *Structurile elementare ale înruderii*. **Termeni învecinați:** civilizație; educație. **Termeni opuși:** barbarie; natură; sălbăticie. **Termeni corelați:** istorie; instituție; lege; relativism; schimb; structură.

CUMPĂTARE

(s.f.). **Etim.:** lat. *temperatia*, «moderație», «cumpătare».

- Cumpătarea este una din cele patru virtuți cardinale*, caracterizată prin simțul măsurii și stăpânirea de sine, mai ales în privința pasiunilor și sentimentelor.

Termeni învecinați: măsură; prudență. **Termen opus:** exces. **Termeni corelați:** dreptate; înțelepciune; virtute.

CUNOAȘTERE (fr. *Connaissance*)

(s.f.). **Etimologie:** lat. *cognitio*, «actul de învățare». **Sens comun și filosofic:** activitate prin care omul ia act de datele experienței și încearcă să le înțeleagă sau să le explice.

- Cunoașterea în ea însăși este o activitate teoretică și dezinteresată, adică o activitate care satisface o dorință pură de a ști, fără a fi preocupat de utilitatea sa practică. De aceea se obișnuiește distingerea ei de acțiune*. Totuși de obicei se acceptă faptul că o cunoștință, chiar dacă este dezinteresată, permite o acțiune eficientă.

Originea și fundamentul cunoașterii

- Problema originii cunoașterii este soluționată în mod diferit de către două teorii considerate în mod tradițional ca fiind opuse:
- 1. Ineismul* susținut îndeosebi de către Descartes*, potrivit căruia elementele prime ale cunoașterii aparțin în mod natural spiritului nostru ca «semințe ale adevărului»,

cunoașterea lor fiind posibilă printr-o evidență* imediată.

2. Empirismul*, susținut în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, în special de către Locke* și Hume*. Din punct de vedere empirist, noi nu posedăm idei înăscute, spiritul fiind o «tabula rasa». Întreaga noastră cunoaștere provine din experiență*, adică din datele senzoriale.

Kant* va critica empirismul și va aduce un răspuns original în problema originii cunoașterii (cf. textului p. 278). Întreaga noastră cunoaștere, va afirma el, începe cu experiența. Însă aceasta nu înseamnă că întreaga cunoaștere provine din experiență. Experiența nu este decât «materia» cunoașterii noastre. Pentru ca această materie să devină obiect al unei cunoaștințe, trebuie s-o organizăm, lucru care nu este posibil decât cu ajutorul structurilor *a priori* ale rațiunii umane, care fac posibilă cunoașterea. Cunoașterea este deci concepută ca o construcție, elaborată de către inteligență pornind de la materia sensibilă.

Limitele cunoașterii

În același timp se conturează însă problema limitelor cunoașterii noastre. Căci, dacă cunoașterea are nevoie de «materia» furnizată de către experiență, se pune întrebarea: este posibil să cunoaștem obiectele situate dincolo de experiență, așa cum sunt obiectele metafizice*?

Pentru Platon*, a cunoaște constă în a depăși aparențele* pentru a sesiza esențele* absolute și imuabile ale lucrurilor. Pentru Kant, dimpotrivă, noi nu cunoaștem lucrurile în ele

- însele (noumenele*), ci numai fenomenele. «Lucrul în sine» este imposibil de cunoscut. În același fel, obiectele metafizice (Dumnezeu, sufletul, libertatea) situate în afara oricărei experiențe posibile, scapă, potrivit lui Kant, puterii noastre de cunoaștere.
- Dezvoltarea științelor naturii poate și ea să conducă la ideea că trebuie să renunțăm la cunoașterea absolută a cauzelor prime sau a scopurilor ultime ale lucrurilor, și să ne limităm la cea a relațiilor dintre fenomene, așa cum sugerează pozitivismul*.

Termeni învecinați: a ști; certitudine; știință. **Termen opus:** ignoranță. **Termeni colerați:** adevăr; experiență; rațiune.

CUNOAȘTERE (fr. *Savoir*)

(s.f.). **Etim.** fr. *savoir*: lat. *sapere*, «a avea cunoaștință», de unde «a avea pătrundere», apoi «a înțelege», «a cunoaște». **Sens comun și filosofic:** ansamblu de cunoaștințe precise și solide într-un domeniu dat.

- Cel mai adesea verbele a cunoaște și a ști sunt sinonime (și semnifică «a fi instruit asupra naturii – sau în practică – a ceva»), nu același fiind cazul cu substantivele cunoaștere și cunoaștință.
- Mai vast decât cunoaștință, care vizează în general obiect definite cu precizie, o cunoaștere poate fi constituită prin ansamblul organizat de

informații disponibile într-un domeniu dat (cunoaștere științifică), sau prin stăpânirea conjugată a unui ansamblu de informații și de acțiuni cărora le induce capacitatea (a-ști-să-faci; ex.: «natație»). Într-un text filosofic, cunoașterea poate desemna de asemenea ansamblul cunoștințelor, al discursurilor, al practicilor, al metodelor de investigare acumulate de către omenire în cursul dezvoltării sale. Cunoașterea se opune ignoranței, opiniilor* și credințelor*, însă nu se reduce în nici un caz numai la

- cunoștințele raționale: cunoștințele
- sensibile, observația, experiența
- contribuie într-o largă măsură la
- formarea cunoașterii noastre. Majoritatea
- filosofilor s-au interogat asupra naturii și condițiilor de posibilitate ale
- diferitelor forme de cunoaștere.

Termeni învecinați: cunoștință; știință. **Termeni opuși:** credință; ignoranță. **Termeni corelați:** adevăr; cunoștință; demonstrație; probă; rațiune.



DARWIN Charles **(1809-1882)**

— REPERE BIOGRAFICE —

Fiul cel mic al unui medic naturalist, Charles Darwin nu și-a terminat studiile de medicină. În 1831 se îmbarcă pentru o expediție științifică de cinci ani în jurul lumii. Observațiile sale privind flora și fauna vor fi decisive în elaborarea teoriei sale asupra evoluției.

Teoria centrală a lui Darwin este teoria evoluției speciilor (cf. Evoluționism și Transformism). Ea se bazează, pe de-o parte, pe observațiile privind diferențele dintre fauna și flora coastei pacifice a Americii de Sud și a celei din insulele arhipelagului Galapagos; iar pe de altă parte, pe practica selecției artificiale a crescătorilor de animale și a horticultorilor: tot așa cum aceasta constă în ameliorarea

- speciilor într-un sens util omului,
- acumulând și reproducând variații
- individuale favorabile, în lumea vegetală și animală există o selecție naturală în cursul căreia variațiile individuale, favorabile celei mai bune adaptări a organismului la mediu, au tendința de a se reproduce și de a antrena dispariția indivizilor mai puțin apti, rezultatul fiind formarea de specii noi.
- «Lupta pentru existență», principiul pe care Darwin îl împrumută de la economistul Thomas Robert Malthus (1766-1834) pentru a-l aplica în biologie, este plasată astfel în centrul dinamicii evoluției. Contrar lui Lamarck, Darwin nu consideră că mediul este cauza evoluției. Spre exemplu, gâtul girafei nu s-a lungit pentru a ajunge mai ușor la coroana arborilor înalți; ci, pentru că o astfel de variație a permis acest avantaj, indivizii care nu au beneficiat de ea au dispărut treptat. Lupta pentru existență a celui mai apt ne permite să explicăm aparenta perfecțiune a adaptării la

mediu. Evităm astfel recursul la ipoteza teologică a unui plan divin. Evoluționismul lui Darwin a desăvârșit opera de infirmare a «fixismului» susținut în mod tradițional de către biserică, teorie potrivit căreia toate speciile au fost create separat și o dată pentru totdeauna.

Opere principale: *Originea speciilor* (1859).

DASEIN

(s.m.) **Etim.** de la cuvântul german *sein* – «a fi», și *da* – «aici». **La Kant:** categorie a existenței (a doua categorie a modalității), prin opoziție cu posibilitatea și necesitatea. **La Heidegger:** *Dasein*-ul (sau «a-fi-aici») reprezintă existența umană în sensul de prezență și deschidere către lume. *Dasein*-ul, din momentul în care este, este «aici», adică este «prezență intențională» – deschidere sau, mai mult, disponibilitate – către ființă, pe care o percepe, o înțelege, o respinge etc.

Termeni corelați: existență, ființare, ființă.

DATORIE / A FI ÎNDATORAT

(s.f.). **Etim.** fr. *devoir*; lat. *debere*, de la prefixul *de* și de la

habere, «a deține ceva de la cineva, a-i fi îndatorat»; prin extensie: «a fi obligat». **Sens larg:** regulă de acțiune particulară, obligație definită și adesea proprie unei funcții. (ex.: «datoria funcționarului de a fi rezervat») **Sens strict:** datoria este obligația morală considerată în ea însăși; este vorba mai ales de imperativul categoric kantian.

DATORIE ȘI CONSTRÂNGERE

Noțiunea de datorie evocă ideea de constrângere și, ca urmare, aproape în mod logic, s-ar putea crede, renunțarea la libertate*. O astfel de alunecare a sensului nu se bazează, totuși, decât pe o serie de confuzii ce pot fi disipate relativ ușor. Datoria se distinge mai întâi, contrar a ceea ce sugerează utilizarea comună, de necesitatea* care ni se impune tuturor și nu ne lasă nici o alternativă: astfel, trebuie să mâncăm pentru a trăi, fie că vrem, fie că nu. Obligația, dimpotrivă, implică voința* și libertatea de a alege (ex.: «Trebuie să spun adevărul.», implică faptul că eu aș putea avea în vedere să nu o fac.) Datoria tinde deci să se confunde cu obligația; trebuie precizat încă faptul că nu orice obligație este o datorie: datoriile legate de o funcție sau chiar de un angajament nu sunt încă datorii morale. • Căci adevărata datorie este, în același timp distinctă de orice mobil sensibil (a-mi face datoria nu-mi aduce nici un profit) și independentă de orice context sau condiție particulară. Ea se prezintă sub forma a ceea ce Kant* numește imperativ* categoric, pe care el îl opune imperativelor ipotetice,

reguli de abilitate sau sfaturi de prudență (ex.: «Voi evita să mint... pe cât posibil.»). Imperativul categoric se poate sintetiza în următoarea formulă: «Acționează numai potrivit maximei care face ca tu să poți vrea în același timp ca ea să devină lege universală» (*Fundamentele metafizicii moralurilor*). Altfel spus, datoria nu este decât intenția și voința de a face bine, exigență pur dezinteresată, motivată numai de respectul față de lege și, mai precis, față de caracterul universal al acesteia.

Conflictele datoriei

Se pune întrebarea dacă reflecția kantiană asupra fundamentelor moralității, oricât de clarificatoare și de riguroasă ar fi ea, permite soluționarea tuturor dificultăților, a tuturor conflictelor și problemelor vieții noastre morale cotidiene? Ne putem îndoi de aceasta. Astăzi, de exemplu, ținând seamă de dezvoltările recente ale cercetării biomedicale, medicii și savanții sunt confrunțați cu probleme ce pot fi doar cu dificultate soluționate *a priori*, aplicând mecanic principii incontestabile. O abordare utilitaristă* va prima uneori asupra unei poziții principiale: toate persoanele* trebuie considerate ca scopuri în sine; totuși, în caz de alegere forțată – grefă de organe, de exemplu – medicul va fi tentat să dea prioritate unui bolnav tânăr și viguros...

Este evident că nici conflictele datoriei și nici interpretările tendențioase sau perverse ale legii nu pot fi excluse odată pentru totdeauna. Dimpotrivă chiar: progresele științei și ale tehnicii ne pun în fiecare zi în față noi respon-

• sabilități și noi datorii mai mult
• incompatibile decât conciliabile. (Cf.
• Hans Jonas).

Termeni învecinați: constrângere; imperativ; necesitate; obligație. **Termeni corelați:** bioetică; conștiință; înțelepciune; morală; religie; virtute.

DEDUCȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *ducere* – «a conduce». **Logică și Epistemologie:** operație intelectuală cu ajutorul căreia obținem în mod necesar o propoziție pornind de la propozițiile antecedente, în virtutea regulilor logicii, sau a «regulilor de inferență».

• Descartes* face distincție între
• deducție – care presupune medierea
• unui raționament – și intuiție, prin
• intermediul căreia înțelegem în mod
• nemijlocit adevărurile evidente.
• Problema filosofică pe care o pune
• deducția este de a ști dacă, așa cum
• credea Descartes, aceasta reprezintă o
• modalitate de obținere a adevărilor
• (în acest caz ar trebui ca propozițiile
• prime sau axiomele* care nu sunt
• deduse să fie evidente cunoscute
• nemijlocit); sau dacă ea nu este decât
• o modalitate formală de a ne asigura
• asupra validității* unui raționament:
• în acest caz nu ne vom pronunța
• asupra adevărului* propozițiilor
• inițiale, considerându-le simple
• ipoteze*, ci numai asupra coerenței

consecințelor care pot fi deduse din ele. Din această perspectivă, ar fi mai corect să vorbim de raționament «ipotesetico-deductiv» (cf. Ipoteză).

În mod obișnuit, facem deosebirea între deducție și inducție. Diferența esențială dintre cele două operații este că cea dintâi, contrar celei de-a doua, ne permite să concludem în mod riguros, adică cu necesitate.

Termen învecinat: inferență.
Termeni opuși: inducție; intuiție.

DEDUCȚIE TRANSCENDENTALĂ

Kant* utilizează expresia «deducție transcendentă» (termenul *deducție* fiind împrumutat din vocabularul juridic) pentru a arăta cum este posibil să explicăm faptul că, conceptele pure, adică *a priori*, ale intelectului au totuși o valoare obiectivă și îndeplinesc rolul de principii în cunoașterea științifică a naturii.

Kant distinge între deducția transcendentă și o simplă deducție empirică, întemeiată nu *a priori*, ci pe experiență.

Termeni corelați: demonstrație, inducție, silogism.

DEFINIȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *definire*, «a mărgini», «a fixa limite», «a defini», de la *finēs*, «limite». **Sens curent:** propoziție care enunță calitățile proprii unei ființe sau unui lucru, deci semnificația cuvântului care desemnează ființa

sau lucrul. **Logică și Filosofie:** propoziție care enunță esența unei ființe sau a unui lucru. (Aristotel, *Topicele*, I, 5, 101a).

Definiția nu reprezintă o simplă descriere: enunțând caractere specifice, definiția se referă la esență*, cu alte cuvinte la ceea ce este propriu ființei sau lucrului. Ea trebuie să cuprindă nu tot ce este un anumit lucru, ci tot ceea ce el nu ar putea să nu fie, tot ceea ce-i este strict necesar (ex.: «Omul este un mamifer biped, dotat cu inteligență și limbaj articulat»). Putem găsi excelente exemplificări ale exigențelor pe care trebuie să le satisfacă efortul de a defini în opera lui Platon, mai ales în *Gorgias* (448d sqq), referitor la retorică, sau în *Menon* (71e sqq), referitor la virtute.

Majoritatea definițiilor se referă la termeni care desemnează lucruri, ființe etc., care există înainte de a fi definite. Dar acest fapt nu este valabil întotdeauna. Dumnezeu, spre exemplu, poate fi definit în afara tuturor certitudinilor referitoare la existența sa. În anumite discipline, definițiile își creează obiectele. Cele treizeci și cinci de definiții conținute în prima carte din lucrarea lui Euclid *Elemente* (punct, linie, suprafață, figură etc.), stabilesc caracteristicile primelor obiecte ale geometriei, dar acestea nu există decât din momentul în care ele sunt astfel definite.

Termeni învecinați: delimitare, descriere, specificare. **Termeni corelați:** categorie, semnificație; specie.

(s.m.). **Etim.:** lat. *deus*, «zeu». **Metafizică și teologie:** afirmare, independentă de orice revelație religioasă, a existenței unei ființe supreme, natura și proprietățile acesteia rămânând necunoscute.

Deoarece deismul tinde să ignore și chiar să conteste dogmele revelate ale religiei, el a devenit, începând din secolul al XVII-lea, alături de ateism*, o țință privilegiată a creștinismului. Începând cu Kant*, se face distincție în mod obișnuit între deism și teism*. Acesta din urmă vrea să determine prin rațiune natura lui Dumnezeu*, în timp ce deismul se mulțumește să afirme existența sa, fără a pretinde că o înțelege. Se spune, spre exemplu, în acest sens, că Rousseau* este teist, în timp ce Voltaire* este deist.

Termen învecinat: teism.
Termeni opuși: ateism; religie revelată. **Termeni corelați:** Dumnezeu; religie; teologie.

DELEUZE Gilles 1925-1995

REPERE BIOGRAFICE

Filosof francez. Din 1953 până în 1968 publică o suită de monografii ale unor filosofi (Hume, Nietzsche, Kant, Bergson și Spinoza) și ale unor scriitori (Proust și Sacher-

Masoch). În 1969, el publică teza despre Nietzsche, *Diferență și repetiție* și lucrarea *Logica sensului*, în care își afirmă opțiunile filosofice. În 1972, împreună cu psihianalistul Felix Guattari, publică *Anti-Oedip*, urmată, în 1980, de *O mie de podșuri*. După această dată, el continuă, atât singur cât și împreună cu Felix Guattari, o muncă de «producere de concepte», în direcția legătură cu cele mai novatoare forme ale literaturii, cinematografului și picturii.

Regăsim în lucrările lui Gilles Deleuze preocuparea constantă pentru o metafizică* a actului, în opoziție cu o metafizică a ființei. Refuzând discursul totalizant și, din punctul său de vedere, reductiv al filosofiei clasice – mai ales al filosofiei idealiste (Hegel*), care încearcă să gândească unitatea multiplului reducând alteritatea la identitate – Gilles Deleuze, dimpotrivă, acordă atenție diferenței, evenimentului, «singurul concept filosofic capabil de a destitui verbul *a fi* și atributul» (*Despre filosofie în Pourparlers*). Această atenție acordată devenirii și diferenței poate servi ca fir conductor în lectura operei sale. Astfel, dacă în prima sa lucrare despre filosofi Deleuze este istoric al filosofiei, el nu o face în calitate de paznic fidel și scrupulos al unei tradiții, ci mai degrabă pentru a produce noi concepte. Există aici o formă de trădare fecundă, în sensul în care se poate spune despre un pictor că își trădează modelele. Astfel, în

Anti-Oedip, psihanaliza este criticată deoarece ea invită la repetiție. Desigur, Freud* descoperă forța dorinței*, dar el o reduce îndată la complexul oedipian*, soclu invariant al nevrozei. Dimpotrivă, potrivit lui Deleuze, dorința este o forță de invenție și diferență, o depășire a normelor. Delirul schizofrenului depășește din toate punctele de vedere istoria repetitivă a complexului oedipian. De asemenea, în lucrarea sa despre cinema (*Cinema 1 et 2*), Deleuze opune imaginea-mișcare a cinematografului dinainte de război, care caută o totalizare a sensului pornind de la înălțări raționale (Eisenstein), imaginii-timp din cinematografia franceză de după război (Resnais, Bresson etc.), în care timpul pur este revelat în efectivitatea sa, ca devenire, respectiv ca putere a falsității, care face adevărul indecizabil. Căci devenirea pune sub semnul întrebării orice model formal al adevărului. Adevărul* nu preexistă producerii sale, ci se constituie pornind de la falsificări, rectificări. Filosoful, deci, nu este cel care caută adevărul într-un cer al Ideilor eterne, ci acela care produce concepte*, îmbrățișând mișcarea, urmând-o, altfel spus, fiind actual și «intempestiv» (*Ce este filosofia?*).

Opere principale: *Empirism și subiectivitate* (1953), *Diferență și repetiție* (1969), *Logica sensului* (1969), *Anti-Oedip* (1972), *Mille Plateaux* (1980), *Ce este filosofia?* (1991).

DEMOCRAȚIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *demos*, «popor» și *cratein*, «guvernare». **Filosofie politică:** tip de organizare politică în care poporul, adică ansamblul cetățenilor, considerați independent de origine, bogăție sau competență, este cel care deține sau controlează puterea politică.

Democrația este, în primul rând, o formă de guvernământ. Se poate face distincție între democrația directă (cum a fost cea din Atena în secolul al V-lea î.Cr.) și democrația reprezentativă, în care poporul guvernează prin intermediul unor reprezentanți, aleși sau desemnați (cazul democrațiilor parlamentare moderne).

Cuvântul democrație trimite, de asemenea, la o teorie a suveranității*, potrivit căreia autoritatea politică își are temeiul în puterea liberă pe care o are fiecare om de a se guverna el însuși. Astfel, potrivit lui Rousseau*, societatea politică ia naștere dintr-un contract* social, potrivit căruia singurul conducător legitim posibil este poporul, adică ansamblul de cetățeni care votează legile (expresie a voinței generale) și acceptă să li se supună.

Democrația presupune legea majorității, libertatea* indivizilor (respectarea drepturilor omului) și egalitatea* cetățenilor, pe care liberalismul* a limitat-o la egalitatea drepturilor, iar gândirea socialistă a vrut să o extindă la egalitatea condițiilor sociale. Astfel, se pot distinge, o

democrație politică, ce respectă libertățile civice și politice (libertatea de exprimare, de presă...) și o democrație economică și socială, care garantează drepturile sociale (dreptul la muncă, la locuință etc.).

Termeni învecinați: stat de drept; republică. **Termeni opuși:** autocrație; oligarhie. **Termeni corelați:** despotism; egalitate; libertate; stat; suveranitate; tiranie; voință generală.

DEMOCRIT (către 460 – 380 î.Cr.)

— REPERE BIOGRAFICE —

Contemporan cu Socrate, Democrit, urmându-l pe Leucip, este adevăratul fondator al atomismului și îi precede prin aceasta pe Epicur și Lucrețiu.

Un răspuns lui Parmenide

Potrivit lui Parmenide*, numai ființa este, neființa nu este. Democrit subliniază dificultatea esențială a unei astfel de poziții: dacă nu există vid, adică o anumită formă de existență a neființei, cum ar mai fi posibilă mișcarea materiei? Întâlnind se pare gândirea lui Leucip (contemporan cu Parmenide), teza sa este aceea a unei compoziții a materiei, formată din atomi* (elemente indi-

vizibile, așa cum indică etimologia, și nepieritoare) și din vid. De aici reiese că toate calitățile sensibile sunt aparențe și că realitatea este atomul, care nu are calități sensibile, ci numai proprietăți geometrice, ca mărimea și forma.

Un materialism preștiințific

Metoda lui Democrit prefigurează gândirea științifică: admitând compoziția atomică a materiei, concepția sa face posibilă (teoretic) mișcarea combinată a ființei și a neființei. Lumea materială, determinată doar de principiul cauzalității, este de aici înainte conceptibilă prin sine însăși, fără nici o referință la Dumnezeu sau la supranatural. Din acest punct de vedere, Democrit îi anunță nu numai pe Epicur* și pe Lucrețiu*, dar și pe Descartes*.

O morală temperată

Materialismul teoretic al lui Democrit nu exclude o anumită formă de idealism moral. Prin urmare, a face «ceea ce trebuie» ne face să încercăm o satisfacție pe care nici un principiu material nu ți-o poate garanta: «Fericirea, scrie el, nu constă în posesia de turme și aur. Sufletul este sediul bucuriei». (fragmentul 171) Ancorată în sensibilitate, fără a se pierde însă în ea, înțelepciunea lui Democrit ar putea rezuma ea singură toată arta de a trăi a antichității.

Opera principală: *Doctrina și reflecții morale.*

DEMONSTRAȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *demonstratio*, «acțiune de a arăta». **Sens curent:** operație ce permite stabilirea unei propoziții, a unei teze, bazându-ne pe probe și/sau pe o argumentație corespunzătoare. **Logică și matematică:** (și, prin extensie, **filosofia cunoașterii**): raționament cu ajutorul căruia adevărul concluziei este stabilit după rațiuni necesare, pornind de la premise.

Dacă demonstrația apare ca un criteriu satisfăcător al certitudinii*, trebuie totuși să recunoaștem, o dată cu Pascal*, că nu se poate demonstra totul și că este necesar să admitem devăzări prime nedemonstrabile. Acestea pot fi considerate fie simple ipoteze* admise (cf. Ipotetico-deductiv, în Deducție), fie evidente* mediate.

Termeni învecinați: argumentare; deducție. **Termen opus:** intuiție. **Termeni corelați:** adevăr; rațiune; raționament.

DERRIDA Jacques
născut în 1930)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof francez născut la El-Biar, în apropiere de Alger. Vechi elev al *École normale supérieure* din

Paris, apoi director de studii al *École des hautes études en sciences sociales*, el participă în 1983 la crearea *Collège international de philosophie*, al cărui prim director este. El predă, în același timp în Statele Unite, unde operele sale se bucură de o mare notorietate.

În 1967, Jacques Derrida publică trei lucrări: *Scritură și diferență*; *Despre gramatologie*; *Vocea și fenomenul*, al căror stil foarte particular derutează și reține atenția. Plecând de la comentariul fenomenologiei* semnelor, al lui Husserl*, din *Investigații logice*, Jacques Derrida evidențiază felul în care această teorie traduce și disimulează în același timp, un sistem ierarhic, caracteristic ansamblului culturii occidentale. Ieșirea din această «închidere metafizică», adică dintr-o vicleană ordonare a lumii, care justifică în mod ilicit anumite aspecte ale ordinii stabilite (autoritatea absolută a Tatălui, a Statului, a Adevărului, a Frumosului etc.) va constitui, de acum înainte, proiectul filosofului. «Gramatologia», sau știința scrierii, constituie firul conducător al unei critici radicale, minuțioase și subtile a acestei «metafizici*».

Spre deosebire de întreaga tradiție occidentală pe care va încerca să o supună unui proces de «deconstrucție», Jacques Derrida afirmă că scriitura nu este un «paleativ», un expedient, și nici chiar un supliment sau un accident în raport cu cuvântul viu. Dimpotrivă chiar, cuplul vorbire/scriitură se înrădăcinează într-un fenomen original și enigmatic. «dife-

rența» sau «urma» concepută ca o producție, un joc care nu este perceptibil decât prin diferențele cărora le dă naștere. Altfel spus, există în limbaj o «alteritate*» constitutivă – o absență, o întârziere, o straniețate – care face imposibilă orice apropiere a gândirii prin ea însăși: «Nu numai că nu există un regat al diferenței, scrie el, dar aceasta instigă la subminarea oricărui regat» (*Limitele filosofiei*). Deconstrucția filosofică apare deci ca o căutare imposibilă de date vizând sensul*, indefinit transmutate din text în text, fără speranța unui dezno-dământ.

Continuând apoi să călătorească în Italia și să-i frecventeze pe cei ce conduceau lumea pe atunci, el intră în contact mai ales cu cercurile științifice și filosofice. Temându-se de autorități – și mai ales, în contextul «afacerii Galilei», de puterea Bisericii –, Descartes se hotărăște în 1628 să se stabilească în Olanda, unde se consacră muncii sale științifice (geometrie analitică, optică), înainte de a căuta să stabilească bazele metafizice ale științei. Invitat în 1649 la curtea Suediei de către regina Christina, el moare la Stockholm un an mai târziu.

Opere principale: *Scritură și diferență* (1967); *Despre gramatologie* (1967); *Vocea și fenomenul* (1967); *Limitele filosofiei* (1972); *Glasul clopotelor* (1974); *Cui îi e frică de filosofie?* (1977); *Despre adevăr în pictură* (1978); *Spec-trele lui Marx* (1993).

DESCARTES RENÉ (1596-1650)

REPERE BIOGRAFICE

Descartes s-a născut la La Haye, în Touraine, într-o familie de mici nobili. La vârsta de zece ani el intră la celebrul colegiu iezuit din La Flèche. După o licență în drept, în 1618, el începe o viață militară și aventuroasă care va dura doi ani.

Matematica universală și unitatea cunoașterii

Dintre cunoștințele acumulate la La Flèche, Descartes nu reține decât matematica*, pentru limpezimea ideilor și certitudinea argumentelor sale. El are ideea unificării cunoașterii după principiul unei ordini matematice universale: toate obiectele ce pot fi cunoscute trebuie să «urmeze unele din altele» în același mod în care se succed teoremele* matematice. Această «matematică universală» face posibilă unitatea cunoașterii, care se bazează nu pe unitatea naturii, ci pe unitatea spiritului* care se aplică în aceeași manieră la obiectele sale, oricât de diverse ar fi acestea.

Metoda: intuiție și deducție

Lucrul cel mai important este deci metoda, care permite ca ansamblul de cunoștințe să se supună unei ordini unice a rațiunii. În *Discurs despre metodă*, care servește drept prefață

pentru cele trei tratate științifice, Descartes enunță patru reguli sau precepte.

Principiul acestei metode* este evidența*; ea constă în a nu admite ca adevărat* decât acel ceva a cărui certitudine* se impune unui spirit atent într-un mod care să elimine posibilitatea îndoielii. Celelalte trei reguli privesc aplicarea metodei. Mai întâi analiza*, inspirată din procedeul matematic de punere în ecuație a mărimilor necunoscute, care ne permite «să împărțim fiecare dificultate analizată în câte fragmente ar fi posibil și necesar pentru a fi mai bine rezolvată». Urmează sinteza*, care constă în a progresa de la simplu, adică de la cel mai ușor de cunoscut, la compus sau complex, după exemplul ordinii deductive din geometrie, așa cum o găsim în lucrarea *Elemente*, a lui Euclid. În sfârșit, recapitularea, prin care se urmărește parcurgerea întregului șir de raționamente, cu scopul de a permite spiritului să și le reprezinte unitar. Evidența rămâne modelul oricărui adevăr: fie el este evident și poate fi sesizat prin intuiție, fie poate fi dedus pornind de la evidențe, conform celei de-a treia reguli a metodei.

Este suficient să urmărim aceste precepte pentru a nu ne înșela niciodată. Dar posibilitatea însăși a erorii este expresia liberului nostru arbitru: dacă ne înșelăm, aceasta se întâmplă pentru că voința* noastră, adică puterea noastră de judecată este infinită, și depășește limitele a ceea ce poate concepe clar și distinct intelectul* nostru, care este finit.

• Îndoiala

Cea mai bună posibilitate de a pune în evidență indubitabilul este de a supune prelinsele adevăruri unei probe de îndoială* sistematică. Dar îndoiala carteziană diferă de îndoiala spontană care lasă spiritul pradă incertitudinii; ea diferă, de asemenea de îndoiala scepticilor*, care face din suspendarea judecății o regulă definitivă a înțelepciunii. În cazul lui Descartes, îndoiala este provizorie și metodică: un mijloc de a accede la adevăr. Ea are deci o funcție critică, cu alte cuvinte, în sens etimologic, o funcție discriminatorie: trebuie să ne permită să separăm certitudinea de opinie*. Descartes susține așadar, într-o manieră foarte ambițioasă, pe de-o parte că refuză toată moștenirea trecutului, orice adevăr prestabilit, și pe de altă parte că asigură baze definitive, de nezdruccinat, științei viitoare.

• Cogito

Prima certitudine pe care îndoiala o va pune în lumină este aceea a gândirii: *cogito*, «gândesc». Această certitudine este alcătuită din trei momente: 1. «Eu sunt, exist»: îndoiala nu poate ataca această evidență, căci ea o presupune: «Dacă mă îndoiesc, o fac pentru că exist». 2. Îndoiala fiind o modalitate de gândire, eu nu sunt sigur de existența mea decât în măsura în care gândesc («Cuget, deci exist»). 3. Eu sunt deci un suflet*, pe care Descartes nu îl definește ca pe un principiu de viață obscur, ci ca pe un «lucru» sau o «substanță*» care gândește (*res cogitans*). Prezența imediată la sine a subiectului gândirii, sau conștiința devine astfel baza oricărui adevăr posibil.

Îneism și dualism

Din cogito decurg două consecințe. În primul rând, dacă cunoașterea nu-și are originea în afara spiritului, aceasta înseamnă că ideile adevărate, clare și distincte, sunt înnăscute. În al doilea rând, întrucât în actul îndoielii mă descopăr ca gândire pură, trebuie să separ sufletul de corp, spiritul de materie. Sufletul și corpul sunt două substanțe ale căror esențe* diferă în mod absolut. Una dintre ele, gândirea*, este imaterială. Cealaltă este pură întindere* geometrică și se reduce la mecanicismul universal. În fața subiectului care gândește se desfășoară deci o lume total materială și mecanică, lipsită de suflet, adică de forțele oculte și intențiile ascunse, pe care Renașterea le atribuia naturii. Este o lume-mașină, supusă investigațiilor matematice și proiectelor tehnicianului de a deveni «stăpân și posesor al naturii».

Dumnezeu

Pornind de la ideea de perfecțiune care se află în noi, Descartes vrea să demonstreze existența lui Dumnezeu*: aceasta este o idee înnăscută a intelectului nostru, idee clară și distinctă, pe care însă acesta nu putea să o conceapă prin propriile forțe, deoarece el însuși este imperfect. Cauza ideii de perfecțiune din spiritul nostru este deci o ființă perfectă. Dumnezeu este cea de-a doua certitudine, derivată din aceea a individului care gândește.

Dar și lumea ne-ar putea conduce la Dumnezeu, iar Descartes a încercat totdeauna să concilieze interesele

- științei cu cele ale religiei: natura-
- mașină nu implică oare un «inginer»
- divin? Tocmai pentru că lumea este un
- pur mecanism, ea nu ar putea exista
- prin ea însăși, fiind suspendată în mod
- constant în creația divină (teoria
- «creației continue»).

Morala și pasiunile

- Dacă metafizica*, reflectând asupra
- sufletului, a lumii și a lui Dumnezeu,
- constituie rădăcinile arborelui
- cunoașterii, fizica* este trunchiul, iar
- mecanica*, medicina și morala* sunt
- ramurile sale. Va trebui deci să
- deducem o morală a ansamblului
- cunoașterii deja constituite. Dar este
- nevoie de timp pentru a descoperi
- certitudinile metafizice și fizice
- pornind de la care ar putea fi dedusă o
- morală care să devină ea însăși o
- știință a comportamentelor umane,
- care să permită stăpânirea propriei
- noastre naturi. În așteptarea acelu
- moment, trebuie totuși să acționăm și
- să ne supunem unor reguli de compor-
- tament. De aici și ideea unei morale
- «provizorii», bazate nu pe principii
- certe, ci doar verosimile și acceptate
- pentru scopuri eminamente prag-
- matică: acestea sunt regulile de
- prudență, al căror scop este de a-i
- procura lui Descartes liniștea necesară
- pentru edificarea filosofiei sale.
- Obiectul moralei definitive este
- cunoașterea pasiunilor* sau afecțiui-
- nilor sufletului, în scopul obținerii
- fericirii*. Pasiunea rezultă din
- mișcările involuntare ale mecanicii
- corporale și este suportată de către
- suflet, în timp ce în cazul mișcărilor
- voluntare, sufletul este cel care

acționează și comandă corpului. Din acest motiv, reprezentările generate de către pasiuni sunt în mod natural confuze și se constituie în obstacole în căutarea adevărului. Nu trebuie să acționăm în scopul de a împiedica pasiunile prin exercitarea liberei noastre voințe* sau de a le «vindeca», ci în scopul de a le utiliza în interesul nostru și de a le modera prin rațiune:

- modificându-ne gândurile, ne putem modifica corpul și tempera pasiunile.

Principalele opere: *Reguli pentru îndrumarea spiritului* (1628); *Discurs despre metodă* (1637); *Meditații metafizice* (1641); *Principii de filosofie* (1644); *Tratat despre pasiunile sufletului* (1649).

ÎNDOIALA CARTEZIANĂ

Asimilarea cunoștințelor adevărate nu coincide cu ordinea în care învățăm: copii fiind, noi asimilăm orice credințe, prejudecăți, greșeli care ne sunt impuse, fără a le supune probei rațiunii noastre (ea însăși încă prea puțin formată). Devenind adulți, ne regăsim prizonieri ai «adevărurilor» învățate și incapabili de a determina cât valorează ele cu adevărat. Referitor la această stare de fapt, actul filosofic se prezintă ca o dorință de ruptură: o decizie de a repune în discuție o dată pentru totdeauna ansamblul a ceea ce consideram până acum ca fiind adevărat.

«Încă de mai multă vreme am băgat de seamă câte lucruri greșite primisem dintru început drept adevărate și cât de îndoielnice sunt cele ce am clădit mai târziu peste acestea, prin urmare că toate trebuie, o dată în viață, de-a binelea dărâmate, spre a începe munca din nou, de la temelii, în cazul că năzuiesc a statornici cândva în științe un lucru sigur și care să rămână. Dar isprava părea grea și așteptam să ating o vârstă atât de matură încât nici o altă să nu fie mai potrivită decât ea pentru pătrunderea științelor. De aceea am zăbovit atâta vreme încât, de aici înainte, aş păcătui dacă mi-aş măcina, stând pe gânduri, bucata de timp ce-mi mai rămâne pentru făptuit. La timp, aşadar, mi-am descătuşat azi mintea de toate grijile, mi-am prilejuit un răgaz sigur, mă retrag singur, voi fi în sfârşit de-a binelea liber pentru a începe în chip serios acea obştească răsturnare a părerilor mele.

În vederea acestui lucru, însă, nu va fi nevoie să arăt că toate sunt false, ceea ce poate nu aş fi în stare niciodată să izbutesc; ci fiindcă de pe acum judecata mă încredințează că nu trebuie să ne oprim cu mai mică grijă încuviințarea de la cele care nu sunt cu desăvârşire sigure şi neîndoioase decât de la cele pe faţă greşite, va fi de-ajuns, spre a le înlătura pe toate, dacă voi găsi un anumit prilej de îndoială cu privire la fiecare. Şi astfel, nu vor trebui străbătute chiar toate, luate în parte, ceea ce ar însemna o nesfârşită osteneală; ci fiindcă, surpându-se

temeliile, se va prăbuși totdeodată aceea ce se află clădit pe ele, voi începe de îndată cu înseși principiile pe care se rezema tot ce mi-a fost altădată obiect de încredere.»

R. Descartes, *Meditații despre filosofia primă* (1641), «Întâia meditație», trad. Constantin Noica, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 247.

Idealul unei științe perfecte

Proiectul de a ne debarasa de toate prejudecățile noastre cere o anumită maturitate intelectuală și tărie de caracter. Însă trebuie să fim atenți: această muncă distructivă este susținută de o voință de adevăr: nu distrugem decât pentru a putea să reconstruim pe baze solide. Descartes este foarte îndepărtat de scepticism: critica adevărilor existente este făcută aici în numele unui adevăr mai înalt, iar îndoiala nu este decât un instrument folosit pentru a atinge «o certitudine perfectă».

Îndoiala carteziană

Această punere sub semnul întrebării a cunoștințelor noastre trebuie să fie metodică (trebuie să porcedăm în ordine și cu rigoare) și universală (ea nu trebuie să scape nimic). Pentru a face aceasta – și pentru că examinarea, una după alta, a tuturor cunoștințelor noastre ar fi infinită –, Descartes propune un plan de atac:

– o îndoială hiperbolică: nu vom stabili grade între lucrurile cu certitudine false și cele doar îndoielnice, ci cea mai mică bănuială de incertitudine va fi suficientă pentru a respinge ceea ce se prezintă spiritului nostru; inamicul este masacrat fără deosebire;

– o îndoială radicală: mai degrabă decât lucrurile, vor fi examinate principiile lucrurilor; cunoașterea este astfel atacată la baza sa.

Îndrăznind o astfel de întreprindere, spiritul își afirmă libertatea.

COGITO-UL

Descartes este în căutarea unui adevăr cert, a unui adevăr care să nu poată fi pus în nici un caz sub semnul îndoielii. În cursul acestei căutări, chiar în momentul în care crede că a pierdut definitiv posibilitatea unei astfel de certitudini (găsind motive pentru a nu fi sigur nici de existența lucrurilor, nici de necesitatea demonstrațiilor științifice), el enunță o propoziție care rezistă în sfârșit în mod absolut la proba îndoielii: «Gândesc, deci exist».

«Mi-am dat seama că atunci când voiam să gândesc că totul este fals, trebuia în mod necesar ca eu, cel care gândeam, să fiu ceva; și observând că acest adevăr: *gândesc, deci exist* era atât de stabil și de sigur încât și cele mai extravagante presupoziiții ale scepticilor nu erau în stare să-l zdruncine, am consi-

derat că puteam să-l adopt fără ezitare ca prim principiu al filosofiei pe care o căutam.

Examinând apoi cu atenție ce eram eu și văzând că puteam să presupun că nu am corp și că nu există nici o lume și nici un loc în care să mă aflu, dar nu puteam totuși să-mi închipui că nu exist, ci dimpotrivă, tocmai pentru că gândeam că mă îndoiesc de adevărul celorlalte lucruri, reieșea în mod evident și cert, că exist. În timp ce dacă aș fi încetat să gândesc, chiar dacă tot ce îmi imaginasem ar fi fost adevărat, nu aveam nici un motiv să cred că aș exista; de aici am dedus că sunt o substanță a cărei esență sau natură nu este alta decât gândirea și care, pentru a exista, nu are nevoie de nici un loc și nu depinde de nici un lucru material. Astfel încât acest eu, adică sufletul prin care sunt ceea ce sunt, este în întregime distinct de corp și chiar mai ușor de cunoscut decât el; în afară de aceasta, chiar dacă nu ar exista corpul, sufletul n-ar înceta să fie ceea ce este.

R. Descartes, *Discurs despre metodă* (1637), partea a IV-a,
Ed. Academiei Române, București, 1990, p. 130.

Adevărul lui cogito

«Gândesc, deci exist» se prezintă ca un adevăr indubitabil: faptul însuși de a se îndoii, în loc să slăbească, întărește adevărul propoziției. Căci, pentru ca îndoiala să fie posibilă, este nevoie mai întâi de cineva care să se îndoiască: îndoiala presupune gândirea, care presupune la rândul ei un subiect existent care să-i fie suport. «Eu gândesc» este deci un adevăr prim. Dar, acest adevăr nu se raportează la obiect, ci la subiectul gândirii. Pe de altă parte, acest adevăr poate fi ridicat la rangul de «principiu» în două sensuri: pentru că el nu se bazează pe un adevăr anterior (este adevărat prin el însuși), și pentru că ne va permite să recunoaștem alte adevăruri (el furnizează criterii pentru acestea).

Natura lui cogito

Cogito nu reprezintă pentru Descartes numai găsirea unei propoziții certe care să ne facă să înțelegem ce poate fi un adevăr: el determină de asemenea natura celui care enunță acest adevăr. Nu trebuie să spunem numai că există o gândire («Gândesc, deci exist») care este constituită de către un subiect gânditor, ci că gândirea este ceea ce constituie ființa însăși a subiectului: cogito îmi dezvăluie faptul că eu sunt o natură pur spirituală (un «suflet»), iar corpul meu ca atare nu intră în compunerea a ceea ce sunt în mod esențial.

ANIMALELE-MAȘINI

Se obișnuiește să se opună mașina și viul: pe de-o parte piese mecanice, iar pe de alta minunata spontaneitate a ființelor organice. Descartes va respinge o astfel de opoziție. Potrivit lui, animalele, ca și plantele, pot fi explicate

pornind de la legile generale ale mecanicii: în ambele cazuri nu vom întâlni decât compoziții de figuri și de mișcare. Diferența nu constă decât în complexitate: animalele sunt «mașini» infinit mai sofisticate decât cele pe care industria dezvoltată de către om le va putea realiza vreodată. Însă dacă Descartes refuză să opună mașina și viul, el o face pentru a introduce un dualism și mai puternic: opoziția dintre un comportament mecanic și o conduită rațională.

«Am accentuat asupra faptului că, dacă ar exista asemenea mașini, cu organele și aspectul exterior al unei maimuțe sau al oricărui animal lipsit de rațiune, nu am avea posibilitatea să recunoaștem deosebirea dintre ele și aceste animale. În timp ce, dacă ar exista mașini care să semene cu corpurile noastre și să imite acțiunile noastre atât cât ar fi moralmente posibil, am avea totdeauna două mijloace foarte sigure de a recunoaște că în ciuda aparențelor ele nu sunt câtuși de puțin oameni: primul este acela că ele nu ar putea niciodată să facă uz de cuvinte, nici de alte semne, așa cum facem noi când comunicăm altora gândurile noastre; căci se poate ușor concepe o mașină astfel construită încât să pronunțe cuvinte, unele chiar în legătură cu acțiuni corporale care vor produce schimbări în organele sale, de exemplu dacă am atinge-o într-un anumit punct ea să întrebe ce am vrut să-i spunem, dacă am atinge-o într-un alt punct să strige că o doare și alte lucruri asemănătoare; dar aceasta nu va putea să combine astfel cuvintele pentru a răspunde cu sens la tot ce se vorbește în prezența sa, așa cum pot s-o facă până și oamenii cei mai stupizi; al doilea mijloc este că, deși fac multe lucruri la fel de bine sau poate chiar mai bine decât noi, greșesc inevitabil în altele, ceea ce dovedește că ele nu acționează prin cunoaștere, ci numai datorită organelor lor; căci în timp ce rațiunea este un instrument universal, care poate sluji în toate împrejurările, aceste organe au nevoie de o așezare deosebită pentru fiecare acțiune în parte; de aici rezultă că este moralmente imposibil să existe suficiente organe într-o mașină pentru a o face să acționeze în toate situațiile vieții așa cum ne permite nouă rațiunea să acționăm.

R. Descartes, *Discurs despre metodă* (1637), partea a V-a,
Ed. Academiei Române, București, 1990, p. 143.

Vorbirea și gândirea

O mașină foarte perfecționată va putea să ne creeze iluzia perfectă a unui organism viu, însă un animal nu va putea niciodată să treacă drept un om: lui îi va lipsi întotdeauna limbajul. Nu vom confunda deci simpla repetare autofăcută a sunetelor (cum poate produce un papagal bine dresat care reacționează la stimuli) cu un dialog liber, în cadrul căruia fiecare conștiință rațională își exprimă gândurile, și răspunde întotdeauna noilor propuneri. Vorbirea umană scapă legilor mecanicii: ea trimite către o dimensiune pur spirituală.

Inteligență și instinct

Deosebita abilitate a anumitor animale ar putea da seamă de o inteligență animală. Însă și în acest caz trebuie să vedem un simplu efect mecanic: proba acestei afirmații este aceea că instinctul este tot atât de infailibil pe cât de limitat. Animalele fac bine lucrurile, însă ele nu au cunoștință de acțiunea lor. Dimpotrivă, facultatea de adaptare a omului, răspunzând diversității infinite a situațiilor, probează folosirea unei rațiuni care nu este limitată prin condiționări biologice.

DESPOT

(s.m.). **Etim.:** gr. *despotes*, «stăpân», «tată de familie», «proprietar de sclavi». **Sens curent:** persoană care guvernează într-o manieră absolută și arbitrară.

Termeni învecinați: dictator; tiran. **Termen corelat:** despotism.

- Diderot*, pe lângă Ecaterina a Rusiei,
- Voltaire*, pe lângă Friedrich al
- Prusiei, au vrut să utilizeze abso-
- lutismul monarhic, în spiritul novator
- al filosofiei Luminilor, adică în spi-
- ritul rațiunii, pentru progresul* și feri-
- cirea* popoarelor. Dar chiar după
- mărturisirea gânditorilor care au
- crezut în ea, această tentativă a fost un
- eșec. Cvasi-majoritatea filosofilor
- sfârșesc prin a fi de acord cu carac-
- terul condamnat din punct de vedere
- uman și politic al oricărui despotism.

DESPOTISM

(s.m.). **Etim.:** gr. *despotes*, «proprietar de sclavi». **Filosofie politică:** situație în care voința unui individ este lege și unde, prin urmare, domină arbitrarul (absența libertății și a securității indivizilor).

Despotismul nu este nici guvernat, nici limitat de către drept; el este decus statului de drept (cf. Stat). Bazat pe teamă, el este, de fapt, cea mai ușă treaptă a unei societăți politice. În secolul al XVIII-lea s-a dezvoltat cea a unui «despotism lămurat».

Termeni învecinați: dictatură; tiranie; totalitarism. **Termeni opuși:** democrație; stat; stat de drept. **Termeni corelați:** despot; libertate; putere; republică; violență.

DESTIN

(s. m.). **Etim.:** lat. *destinare*, «a fixa», «a supune», «a destina (unui scop)», «a atribui cuiva...». **Sens curent:** înlănțuire prestabilită a cursului evenimentelor unei existențe.

În sens strict, destinul presupune o putere sau o inteligență predestinatoare, care determină dinainte unde, când și cum trebuie să se întâmple lucrurile (cf. Fatalism). Utilizarea termenului este adesea mai lejeră și vizează numai desemnarea unei simple legături de la cauze la efecte, care explică o evoluție, fără a considera aceste cauze și efecte ca riguros necesare (astfel, spre exemplu, ideea lui Freud* de «destin al pulsionilor»).

Termen învecinat: soartă.
Termeni opuși: contingentă; hazard. **Termeni corelați:** determinism; fatalism; providență.

DETERMINISM

(s.n.). **Etim.:** lat. *terminus*, «hotar», «limită». **Epistemologie:** 1. Relație necesară între o cauză și efectul său. 2. Sistem de cauze și efecte care întrețin între ele relații necesare. **Metafizică:** doctrină potrivit căreia ansamblul realului este un sistem de cauze și efecte necesare, incluzând și faptele care, de o manieră iluzorie, par să țină de libertate și de voință.

Noțiunea de determinism este fundamentul celei de lege fizică. Ea susține că este posibilă stabilirea unei legături astfel încât, fiind date una sau mai multe cauze, urmează în mod necesar un efect sau anumite efecte. Determinismul nu trebuie confundat cu simpla cauzalitate care stabilește,

de asemenea, o legătură între două evenimente, primul producându-l pe cel de-al doilea, fără ca această relație să se prezinte ca fiind necesară (aceeași cauză ar fi putut produce un alt efect). Determinismul se opune deci relațiilor de cauzalitate datorate hazardului* sau libertății*. Contrar fatalismului*, determinismul nu presupune o providență; el este «orb». Trebuie să fim prudenți față de limbajul curent, care folosește adesea expresia «a fi determinat» pentru a desemna o decizie a voinței, adică o autodeterminare (cf. Autonomie), care este, de fapt, contrariul determinismului. Ideea de determinism nu se opune neapărat existenței libertății: potrivit lui Alain*, se poate spune că determinismul este pentru libertate ceea ce este apa pentru înotător.

Termen învecinat: cauzalitate.
Termen opus: indeterminism.

PRINCIPIUL DETERMINISMULUI

În sens epistemologic, principiu potrivit căruia, într-un domeniu dat, oricărui eveniment îi pot fi atribuite una sau mai multe cauze, aceleași cauze producând riguros aceleași efecte. Principiul determinismului permite distingerea științelor exacte, care formulează legi stricte și universale (în particular, științele naturii) de științele umane, în cadrul cărora, intervenția libertății, fără a interzice explicația prin cauzalitate*, exclude posibilitatea ca aceasta să fie supusă unei stricte necesități* (spre exemplu, în istorie*). Chiar și în cadrul naturii s-a considerat că anumite domenii se sustrag determinismului deoarece ele

nu par să fie subordonate unor regularități care să autorizeze previziuni riguroase (spre exemplu, «meteorii», seismele, cutremurele de pământ etc., care, respectând legile* naturii, nu prezintă o astfel de regularitate). Filosofii empiriști (în special Hume*) și-au pus problema pertinentei ideii de determinism, susținând că relațiile de la cauză la efect, fiind relații între fapte, nu pot fi stabilite decât printr-o experiență inductivă* și, în consecință, nu ar putea fi considerate ca relații necesare și universale (necesitatea neputând fi stabilită decât prin mijloace logice). Această dificultate a făcut obiectul unei reflecții centrale în filosofia lui Kant*, care susține că determinismul naturii nu ține de «lucrurile în sine», ci de ordinea fenomenală după care spiritul nostru cunoaște natura.

Fizica secolului XX vorbește despre «indeterminism fizic» (în microfizică) cu privire la fenomene* a căror observare directă este imposibilă sau nu permite predicția riguroasă a efectelor dintr-un ansamblu de cauze. Aceste fenomene sunt studiate cu ajutorul metodelor de natură statistică sau probabilistă (spre exemplu, relațiile de incertitudine ale lui Heisenberg). Acest indeterminism teoretic i-a condus pe fizicieni la dezbaterea problemei de a ști dacă, pentru ansamblul fenomenelor naturale, ar trebui menținut principiul determinismului fizic: nedeterminarea anumitor fenomene poate fi pusă pe seama unei limite provizorii a cunoașterii fizice sau ea ține de natura însăși a acestor fenomene? Aceasta își propune să analizeze Louis De Broglie în *Fizică și microfizică*.

- **PRINCIPIUL DETERMINISMULUI**
- **PSIHIC**
- Cf. Freud.

Termeni corelați: cauzalitate; cauză; destin; empirism; fatalism; hazard; inducție; libertate; lege; natură; necesitate; știință; voință.

DEVENIRE

(verb și s.f.). **Etim.:** lat. *devenire*, «a descinde din», «a ajunge la».

(Verb) Sens curent: 1. A trece de la o stare la alta. 2. A schimba.

(Subst.) sensuri curente: 1. Faptul, pentru un lucru, de a fi supus timpului. 2. Trecere de la o stare la alta. 3. Serie de schimbări. 4. Principiul care produce schimbările. **Metafizică:** 1. La Heraclit: teoria devenirii universale – nici un lucru nu rămâne identic cu sine însuși, ci este supus unei schimbări perpetue. 2. La Aristotel: actualizarea potenței. 3. La Hegel: al treilea moment în logica ființei, care unește în mod dialectic ființa și neființa.

- Dacă pentru un lucru, a deveni înseamnă a trece de la o stare la alta, atunci trebuie nu numai ca acesta, devenind, să devină ceea ce nu este încă, adică un alt lucru decât cel care este ci, mai mult, trebuie ca el să devină, adică, într-o anume manieră, să se conserve. Acesta este paradoxul devenirii, care implică astfel o reflecție asupra identității și a raporturilor mutuale dintre ființă și neființă.

Dacă, așa cum susține Parmenide*, numai ființa este, iar neființa nu este, devenirea este imposibilă. Astfel, realitatea lumii fizice, lume a transformării și a mișcării, dispare. Dimpotrivă, a afirma împreună cu Heraclit* universalitatea devenirii nu înseamnă oare a resorbi orice lucru într-un flux perpetuu, unde ființa se dizolvă lipsindu-i puterea de a se conserva? Așa cum arată teoria platoniciană despre comunicarea genurilor, devenirea implică combinarea mutuală a ființei și neființei: un lucru nu devine decât începând cu momentul în care el este într-un anume fel identic și diferit de el însuși, în mișcare către alt lucru, conservându-se totuși, ființă și neființă. Devenirea este deci, în însăși esența sa, contradictorie, însă nu este aceasta, așa cum susține Hegel*, însăși logica lucrurilor?

Termeni învecinați: evoluție; temporalitate. **Termen opus:** atemporalitate. **Termeni corelați:** eternitate; istorie; istoricitate.

DIALECTICA

(s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *dialegein* (din *legein*, «a vorbi» și *dia-*, «a traversa», «a dialoga», «a vorbi unul cu altul»). **Sens strict:** arta de a discuta sau tehnica dialogului în vederea ajungerii la adevăr prin întrebări și răspunsuri. **Sens larg:** interacțiune dinamică și fecundă între elemente opuse, fie că este vorba de fapte, fie de gânduri.

(ex.: «un raționament dialectic», «dialectica naturii, la Engels»).

Inventarea dialecticii este atribuită în general lui Zenon din Elea. La acesta, și apoi la socratici în general, dialectica este o metodă* de argumentare și de respingere, prin întrebări și răspunsuri. Ea caută să-l pună pe interlocutor în dificultate, mai ales prin sublinierea contradicțiilor discursului său. Dialectica este astfel mai degrabă o modalitate de descoperire a falsurilor decât de aflare a adevărului, mai mult o tehnică decât o știință. Prin Platon* dialectica își va schimba statutul. În cartea a VII-a din *Republica*, dialectica este definită ca adevărata știință*, prin opoziție cu opinia* și chiar cu cunoașterea matematică. Astfel, dialectica este acea mișcare ascendentă prin care spiritul trece de la aparențele sensibile la concepte raționale, iar apoi la Idee, pentru a atinge, în final, principiul absolut al oricărei realități: ideea de Bine. Aristotel*, contrar lui Platon, inversează raportul dintre dialectică și știință. În timp ce știința este de natură demonstrativă și tratează despre un gen determinat, dialectica este de natură argumentativă și ne permite să supunem o teză oarecare probei pro sau contra. Dialectica nu înseamnă totuși domnia arbitrarului. Aristotel îi definește regulile în partea a treia a lucrării *Topicele*, unde sunt examinate formele valide ale opiniei comune, ce poate ajunge la verosimil și la probabil, în lipsa adevărului și necesității, rezervate științei. Dar, pentru că există domenii care scapă științei, dialectica este o artă utilă și chiar necesară. În orice caz, dialectica – știință a

adevărului potrivit lui Platon – devine, după Aristotel, tehnica verosimilului. Acesta este motivul pentru care cuvântul s-a putut încărca uneori cu o nuanță peiorativă. Reluând distincțiile aristotelice, Kant* opune, în *Critica rațiunii pure*, dialectica sau «logica aparenței», analiticii sau «logicii adevărului». Mai precis, «dialectica transcendentală» studiază condițiile posibilelor contradicții în care spiritul se încurcă atunci când face uz ilegitim de facultățile sale. Potrivit lui Kant, există de fapt o «dialectică naturală a rațiunii», care ne conduce la a susține posibilitatea determinării naturii suflului, lumii și a lui Dumnezeu. Dacă dialectica produce o aparență de cunoaștere și generează deci anomalii*, această aparență este inevitabilă, aceste contradicții sunt de nerezolvat, cel puțin în plan teoretic. Altfel spus, potrivit formulării lui Hegel*, Kant a arătat în dialectica sa «obiectivitatea aparenței și necesitatea contradicției» (*Știința logicii*). Dacă Hegel consideră acest fapt ca fiind pozitiv, este pentru că dialectica va căpăta la el un sens radical nou, în cadrul căruia falsul va fi gândit ca fecund, cu alte cuvinte, ca moment necesar al adevărului. Dialectica nu este aici o metodă, ci un proces de autoproducere a adevărului și cunoașterii absolute, pornind de la contradicții depășite. Potrivit lui Hegel, gândirea* și ființa* se desfășoară din punct de vedere dialectic după un ritm ternar: afirmație (sau teză), negație (sau antiteză), negația negației (sau sinteză) în care cele două momente precedente sunt totodată depășite și conservate (*Auhebung*). Dialectica este deci acel

• «travaliu al negativului» aflat în acțiune în cadrul istoriei, fie că este vorba de cea a naturii, fie de cea a filosofiei însăși. Prin Hegel, dialectica trimite deci la o reală mișcare a gândului. Tocmai acest ultim sens, de procese și mișcare prin contradicții surmontate, va fi reluat și de către Marx*. Dar în timp ce potrivit lui Hegel, contradicțiile care animă istoria sunt cele ale Spiritului, pentru Marx, acestea sunt contradicțiile materiale și sociale ale vieții oamenilor. Lupta de clasă este motorul istoriei. Marx operează deci o adevărată răsturnare a dialecticii hegeliene (*Capitalul*, Postfață). Reluând această concepție materialistă asupra dialecticii, Engels și mai ales Lenin vor elabora o doctrină generală a materialismului* dialectic aplicabilă universului în ansamblul său, materialismul istoric fiind un aspect particular al acesteia.

Termeni învecinați: argumentație; dialog; raționament.

Termen opus: analitică (la Aristotel). **Termeni corelați:** disertație; idealism; logică; materialism; teză.

DIALOG

(s.n.) **Etim:** gr. *dialogos* (de la *dia-*, «prin intermediul» și *logos*, «cuvânt», «conversație». **Sens curent:** discuție între două sau mai multe persoane în scopul de a ajunge la un acord. **Filosofie:** 1. La Socrate, apoi la Platon, discipolul său: procedeu de

căutare a adevărului prin întrebări și răspunsuri. *Dialoguri* reprezintă de altfel, titlul general al operei lui Platon, fiecare dialog purtând numele interlocutorului principal al lui Socrate (ex.: «*Menon*»). 2. Fenomenologie: formă de reciprocitate și de schimb constitutiv al conștiințelor ca subiecți.

Dialogul este propriu omului. Numai omul este capabil, nu numai de a comunica cu celălalt, ci, mai mult, de a opera schimburi cu el, de a întreba și a răspunde. Explicația acestui fapt constă în aceea că, pentru om, limbajul* nu este în mod esențial, ca în cazul animalelor, o unealtă de comunicare, un simplu releu al acțiunii – deși el poate fi uneori, mai ales atunci când servește la a emite ordine – ci accede la gândire și reprezentare. Dialogul reprezintă un schimb de idei. Mai mult, prin el se formează ideile noastre. A dialoga înseamnă mai puțin a comunica altuia gânduri deja constituite, cât efortul de a le reproduce formulându-le în fața acestuia, expunându-se astfel criticii sale. A dialoga înseamnă, de asemenea, ca prevăzând obiecțiile, să probăm soliditatea argumentelor noastre. Dialogul este deci fecund și înalță mai mult exigența gândirii. *Dialogurile* lui Platon* ne prezintă gândirea pe cale de a se naște, iar dialectica* nu este altceva decât arta dialogului sau a discuției. Obiecțiile lui Socrate* îl obligă pe interlocutorul său să încerce căutarea unui adevăr pe care el credea că îl cunoaște deja. De la opinie la adevăr, de la particular la universal, dialogul este calea însăși a filosofiei. Platon, în *Sofistul*, definește gândirea ca fiind «dialog al sufletului cu sine

• însuși». Această ultimă formulare • poate surprinde pentru că aici celălalt* • este absent din dialog. Dimpotrivă, se • acceptă fără dificultate că simpla • prezență a celuilalt nu este suficientă • pentru a dialoga și deci, pentru a • gândi. Se poate monologa și în grup, • în comuniune sau consens. Se pune • totuși întrebarea, putem dialoga • singuri? Da, pentru că orice gândire • autentică, chiar solitară, se plasează • sub privirea celuilalt, în măsura în • care încearcă să se formuleze în • element universal*. Pentru aceasta stă • măturie scrisul, fie în domeniul • literar, fie în cel filosofic. Nu, pentru • că celălalt nu este numai o ființă • ideală și abstractă căreia mă adresez, • sau sub privirea căruia accept să mă • plasez. El este cel care mi se • adresează, în reciprocitate și îmi • răspunde. «Oare am gândi mult și oare • am gândi bine, dacă nu am gândi, • pentru a spune astfel, în comun cu • ceilalți?» se întreba Kant* în *Ce • înseamnă a te orienta în gândire?*. • Celălalt, întrucât este o ființă diferită • de mine, îmbogățește și lărgeste • concepția pe care eu o am despre • lume. Filosofia contemporană și, în • special fenomenologia, a dat dia- • logului – sau «intersubiectivității*» – • o importanță primordială, deoarece el • este constitutiv unei lumi autentice • umane, adică unei lumi comune și • totuși compusă dintr-o împletire de • diferențe.

Termeni învecinați: dezbateri; discuție; schimb. **Termeni opuși:** monolog; violență. **Termeni corelați:** adevăr; alteritate; comunicare; dialectică; discurs; gândire; intersubiectivitate; limbaj.

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Langres, Diderot a fost un student strălucit la colegiul iezuit din oraș, dorind să devină preot. În 1729, el se instalează la Paris, unde încearcă mai multe meserii, se exersează în matematici și se inițiază în limba engleză, înainte de a trăi din scris. În 1748 apare marele proiect al *Enciclopediei*, pe care l-a realizat împreună cu d'Alembert. El își continuă în paralel opera sa personală (romane, critică de artă, piese de teatru și eseuri filosofice). A trăit o viață tumultuoasă, de iubire (întâlnirca cu Sophie Volland), de călătorii (pe lângă Ecaterina a II-a a Rusiei, în Olanda...), de luptă împotriva cenzurării *Enciclopediei* și, de asemenea, de detenție, după publicarea, în 1749, a lucrării *Scrisoare despre orbi*.

Filosofia lui Diderot a evoluat rapid către un monism* materialist* și ateu: lumea este un tot material cvasiorganic sau, de la mineral la viață și de la viață la gândire, procesul de generare este continuu (s-a putut astfel vorbi despre «transformism») la Diderot, care anticipează ideile lui Lamarck privind evoluția speciilor vii). În conformitate cu ideologia științifică a secolului său, dominat de figura lui Newton*, Diderot afirmă despre cunoaștere, că ea nu răspunde decât unui singur criteriu: experiența*.

- Gândirea sa politică nu este nici originală, nici sistematică: el dorește o societate liberală și iluminată, sursă a progresului* material și moral al oamenilor, fondând adevărata suveranitate pe un contract* social. El afirmă existența unei morale universale întemeiate nu pe Dumnezeu, ci pe sentimentele naturale și rațiunea umană.
- A urma natura este, de asemenea, preceptul filosofiei estetice* a lui Diderot: geniul* este acela care știe să imite natura (natura fizică și natura umană), nu în sensul unei copii, ci în acela al revelării adevărului ei profund, în a ști să surprindem caracterul ei. Astfel, frumosul* nu este adevărul, ci verosimilul.

Opere principale: *Scrisoare despre orbi la îndemâna celor care văd* (1749); *Cugetări asupra interpretării naturii* (1753); *Nepotul lui Rameau* (1762); *Visul lui d'Alembert* (1769); *Jacques fatalistul* (1771).

DIFERENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *differentia*, «diferență». **Sens curent:** orice relație de exterioritate sau de alteritate între mai mulți termeni care au ceva în comun; această exterioritate poate fi numerică (diferența se opune, în acest caz, identității: un om este diferit de un alt om) sau calitativă (atunci când două ființe diferă prin esența sau natura lor: un bărbat este diferit de o

femeie). **Sens particular:** ceea ce definește o ființă singulară și face ca ea să fie o realitate originală, distinctă de toate celelalte; în acest caz, «diferența» este o proprietate intrinsecă. **Filosofie scolastică:** diferența «specifică» este caracterul care distinge o specie de alte specii ale aceluiași gen.

Diferența este fie o relație (un raport între obiecte distincte), fie un caracter intrinsec, adică o trăsătură ce caracterizează o realitate singulară în ea însăși. Din cel de-al doilea punct de vedere, noțiunea de «diferență» a reținut atenția a numeroși filosofi contemporani ca Emmanuel Lévinas*, Jacques Derrida* sau Gilles Deleuze*. Martin Heidegger* a vrut să confere pentru prima dată acestui concept, o adevărată demnitate filosofică: diferența ca atare, dificil de conceput altfel decât negativ (ceea ce este diferit, ceea ce nu este identic sau asemănător), este totuși o preocupare și o miză esențială a oricărei gândiri atente la complexitatea realului.

De asemenea, trebuie să semnalăm faptul că ideea de diferență a fost exploatată și din punct de vedere ideologic, în special prin afirmarea unui «drept la diferență», care nu trebuie confundat cu «respectul diferenței». Această afirmație este infirmată astăzi de anumiți antropologi (Louis Dumont, de exemplu). Revendicarea unui «drept la diferență» poate fi considerată, dacă urmărim părerea acestor autori, ca periculoasă și contradictorie. Contradictorie, pentru că drepturile omului au ca fundament principiul egalității naturale a tuturor

- oamenilor. Periculoasă, pentru că
- revendicarea unor drepturi specifice
- (pentru femei, de exemplu), poate
- conduce la repunerea în discuție a
- principiului egalității între sexe. Or,
- egalitatea statutului tuturor ființelor
- umane nu este nici admisă și nici
- tolerată cum se vrea a se crede.
- Rasismul apare astăzi ca o reacție
- suscitată mai degrabă de angoasa
- nediferențierii (rezultat al egalitaris-
- mului), decât de respingerea diferenței
- (cf. Rasism).

Termeni învecinați: alteritate; deosebire; distincție; inegalitate; particularitate; singularitate.

PRINCIPIUL DE DIFERENȚĂ

Cf. John Rawls.

DIFERENȚA ONTOLOGICĂ

La Heidegger: diferența care «separă ființa de fiind»; sau încă: «diferența ca atare», «diferența ca diferență». Ea este, potrivit lui Heidegger, ceea ce în mod tradițional, metafizica nu a putut să-și reprezinte.

Termen corelat: identitate.

DICHOTOMIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *dichotomia*, «divizare în două părți». **Logică și filosofie:** diviziune logică a unui concept în două concepte în general contradictorii, care acoperă totalitatea extensiunii* sale.

Dihotomia sau diareza (din grecescul *diairesis*, «diviziune») constituie un element important al metodei dialectice* în ultimele dialoguri ale lui Platon* (*Sofistul*, *Politicul*, *Philebos*...): ea permite interlocutorilor să progreseze în determinarea din ce în ce mai precisă a esenței, care este obiectul cercetării. Aceasta poate fi reprezentată ca un «arbore», adică o serie de subdiviziuni în două ramuri, una fiind de fiecare dată eliminată, cealaltă fiind, la rândul său subdivizată etc.

Neoplatonicul Porfir (233-304 î.Cr.) dă următorul exemplu: substanțele* sunt fie spirituale, fie materiale (corpuri); corpurile sunt fie anorganice, fie organice; corpurile organice, adică ființele vii, sunt fie non sensibile, fie sensibile; corpurile organice sensibile, adică animalele, sunt înzestrate cu rațiune sau nu sunt etc.

Aristotel* critică dihotomia platoniciană deoarece ea nu justifică de ce se preferă alegerea unuia dintre termenii diviziunii și nu a celui alt.

Termen învecinat: diviziune.
Termeni corelați: dialectică; dialog.

DIONYSOS

Dionysos, zeul muzicii și al vinului în Antichitatea greacă, desemnează, potrivit lui Nietzsche*, tendința vieții* de a se smulge oricărei forme constituite, de a se afirma în suferința unei disoluții perpetue. Beția dionisiacă

este, potrivit lui Nietzsche, chiar acel moment în care identitatea individuală se pierde, pentru a se scufunda, a se prăbuși în fuziunea cu o totalitate cosmică în delir. Deoarece este un sentiment cosmic, dionisiacul trimite la esența însăși a lumii voinței de putere*: o lume în perpetuă mișcare, în care toate formele se împletesc și se dezleagă, apar și dispar fără încetare (precum valurile unui imens ocean, cum va spune Nietzsche). Tocmai pe acest fond obscur și dezbinat, se conturează formele luminoase, cu contururi clare și fine, ale ficțiunilor apolinice. (cf. Apollo).

DISCURS

(s.n.) **Etim.:** lat. *discursus*, «acțiunea de a circula aici și acolo», «discurs», «conversație». **Sensuri curente:** 1. Alocuțiune, conferință, desfășurare oratorică destinată unei adunări. 2. Expunere, tratat (ex. *Discurs despre metodă*, al lui Descartes). **Filosofie:** raționament, serie de judecăți prezentate într-o ordine metodică.

A supune limbajul exigențelor gândirii raționale este, începând cu Platon, o exigență a filosofiei. Contrar sofistilor*, care privilegiau în învățământul lor preocuparea pentru efect, pentru persuasiune, fascinația exercitată prin vorbire, Platon construiește dialogul*, care ne permite să urmărim articulațiile gândirii*, ale rațiunii* sau *logosului* și evită să se complacă în cuvinte lipsite de sens. În

epoca contemporană. lingvistica* atrage încă o dată atenția asupra puterii cuvintelor. Ea nu își propune să denunțe o retorică superficială, ci să reformuleze limitele determinării gândirii prin limbaj; lingvistica consideră limba* ca un sistem arbitrar și autonom în raport cu gândirea indivizilor, care găsim în aici un rezervor de idei și concepte, scapă cu dificultate din acest cadru fixat prin limbaj. În aceeași optică, psihanaliza* lacaniană consideră că individul este prizonierul discursului ținut în jurul lui și față de el, de către anturajul său, sistem fixat de semnificații, al cărui moștenitor este în mod inevitabil. Antropologia dezvoltată de către Michel Foucault* pune în evidență legătura dintre discurs și putere: cuvintele și expresiile ale căror relee sunt indivizii și instituțiile, cristalizează raporturi de forțe, independent de semnificația lor rațională. În acest mod, discursul, care desemna rațiunea și conținea posibilitatea unui schimb rațional, a sfârșit prin a desemna ceea ce scapă unui astfel de schimb: opacitatea inerentă a limbajului în cadrul utilizării lui sociale.

Termeni învecinați: rațiune; vorbire. **Termeni corelați:** comunicare; dialog; limbaj; limbă; logică; rațiune.

DISERTAȚIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *disserere*, «a înlănțui argumente», de unde *dissertare*, «a expune». **Sens**

curent: examen critic al unei probleme, într-o lucrare alcătuită din etape ordonate unele în raport cu celelalte într-o manieră metodică.

Un exercițiu școlar?

Scholé, în limba greacă, înseamnă «plăcere», «școală»: plăcerea de a învăța eliberat de constrângerile vieții cotidiene. A diserta poate fi înțeles ca un exercițiu școlar în sens tare: ca expresie a plăcerii de a gândi prin sine însuși, independent de prejudecăți și convenții, lăsând o urmă scrisă despre această încercare personală. O disertație este filosofică în măsura în care este o argumentare, în măsura în care se pun întrebări, se avansează răspunsuri, se examinează obiecții, se analizează noțiuni, se confruntă idei și sisteme. Forma originară de reflecție filosofică este discursul* (*logos*) rațional. Socrate* afirmă că gândirea* este un «dialog* al sufletului cu sine însuși» (Platon*, *Sofistul* 264a): a reflecta, a examina în sine argumente, a înscamă a judeca. adică «a-și spune» ceva, a confrunta argumente ca într-o discuție cu celălalt*. Dialogul* este astfel considerat ca forma didactică cea mai adaptată învățării reflecției critice. Ce fel de diferență există atunci între dialog și disertație?

Ordinea descoperirii și a expunerii
 Dialogul filosofic, așa cum arată opera lui Platon, reprezintă aprofundarea progresivă a unei probleme; el cuprinde momentele de analiză (în care se divizează dificultatea în elementele sale, se descompun ideile) și, de asemenea, momentele de

sinteză. Uneori, dialogul se întrerupe fără a se fi ajuns la un rezultat: aceasta pentru că el este o înaintare condusă de mai multe spirite, comparabil oarecum cu «meditația» popularizată de către Descartes*, progres metodic al gândirii de la un punct la altul, în cadrul căruia începutul nu emite prejudecăți asupra finalului. Disertația păstrează ceva din meditație, din dialogul cu celălalt sau cu sine însuși, dar în calitate de comunicare scrisă, ea cere o ordine a expunerii, care presupune, pentru a spune astfel, problema rezolvată. În acest sens, redactarea sa presupune fie că planul său preexistă, fie că autorul său își întrerupe în mod regulat scrierea pentru a determina *a posteriori* conținutul momentelor, reluându-le, numindu-le, legându-le de ceea ce va urma, trăgând astfel prin reflecție o ordine de expunere din chiar ordinea descoperirii. Această situație este permisă numai de o intervenție scrisă, obiectivând pentru sine și pentru ceilalți momentele reflecției.

Scopul disertației

Disertația încearcă să degajeze, pornind de la o întrebare* pusă, o miză și o problemă*, a cărei rezolvare ne va permite un răspuns la întrebare. Prin miză trebuie înțeles aici ceea ce este de câștigat sau de pierdut, dacă se răspunde într-un fel sau altul la întrebare. Fie, spre exemplu, întrebarea: «Este omul o ființă liberă?». Dacă se răspunde negativ, se observă că ceea ce se pierde este noțiunea de responsabilitate (la ce bun, în acest caz, tribunale pentru a judeca în materie penală?).

În ceea ce privește problema, ne lovim de o dificultate metodologică ce constituie un obstacol în calea posibilității de răspuns: trebuie, deci, ca ea să fie în prealabil rezolvată. Spre exemplu, merge cunoașterea noastră până la a putea proba efectivitatea libertății, sau aceasta este un fel de credință necesară, fără de care umanul nu poate fi gândit? Dacă examinarea problemei se poate baza uneori pe analize filosofice deja existente, acestea nu vor lua în nici un caz pur și simplu locul efortului de reflecție, care este în mod necesar personal.

Termeni învecinați: analiză; expunere; redactare; sinteză studiu. **Termeni corelați:** argumentare; demonstrație; dialectică; dialog; discurs.

DOBÂNDIT

Cf. Înnăscut

DOGMĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. și lat. *dogma* «opinie», «doctrină». **Teologie:** ansamblu de poziții caracteristice unei religii. **Sens curent:** punct doctrinar stabilit și considerat ca intangibil și indiscutabil într-o școală filosofică sau religioasă, într-un curent politic etc.

Termen învecinat: articol de credință. **Termeni corelați:** credință; dogmatism; opinie; prejudecată; religie.

(s.n.) **Etim.:** gr. și lat. *dogma*, «opinie», «doctrină». **Sens curent:** rigiditate intelectuală a adeptilor unei doctrine, atunci când aceștia refuză să accepte discuția și repunerea în cauză a fundamentelor acesteia. **Filosofie:** poziție filosofică ce constă în a admite că se pot atinge și apoi chiar demonstra adevăruri certe sau chiar absolute, mai ales în domeniul metafizic.

«Critica*» rațiunii* pe care Kant* a construit-o în întreaga sa operă are ca scop evitarea a două situații extreme: dogmatismul – credință în atotputernicia rațiunii – și scepticismul* – îndoială radicală asupra capacităților rațiunii. O dată ce activitatea sa a fost ferm delimitată, rațiunea este operantă și fiabilă: dogmatismul nu mai poate fi deci susținut. Istoria ideilor ne arată totuși cât de rar au rezistat filosofii, oricât de subtili și de geniali, în fața tentației dogmatismului. Ne-am putea întreba de altfel, dacă, contrar a ceea ce susținea Kant în lucrarea *Religia în limitele simplei rațiuni*, nu există o legătură intrinsecă între credința religioasă și dogmatism: oare putem crede, admițând în același timp că acel ceva în care credem este îndoielnic, incert? Problema rămâne deschisă.

Termen opus: scepticism.
Termeni corelați: certitudine; convingere; critică; fanatism; fideism; îndoială; prejudecată.

Înainte de a se proceda la investigarea ei, dorința a fost adesea considerată de către filosofia clasică drept o problemă. Această situație se datorează fără îndoială faptului că natura sa este contradictorie sau, în orice caz, ambiguă. În fapt, dorința este căutarea unui obiect pe care ni-l imaginăm sau pe care îl știm ca fiind sursă de satisfacție. Ea este deci însoțită de o suferință, de un sentiment de lipsă sau de privare. Și totuși, dorința pare să-și refuze satisfacția, pentru că abia împlinită, ea caută să renască. Aceasta, pentru că ea întreține cu obiectul dorit o relație ambivalentă: dorința vrea și nu vrea să fie satisfăcută. Deplasându-se de la un obiect la altul, dorința este nelimitată, predispusă lipsei de măsură, sau condamnată la insatisfacție radicală. Tocmai din acest motiv ea este criticată și respinsă de către o anumită tradiție.

Însă este posibilă și o altă orientare. Spre exemplu, filosofia contemporană redă dorinței un loc important, acordându-i o valoare pozitivă. Putere de afirmare, dorința ar fi însăși esența omului, creator al propriei persoane și a propriilor valori.

Dorință și înțelepciune

În dialogul *Gorgias*, Platon* compară dorința cu un butoi spart al Danaidelor, mereu plin, mereu gol, imposibil de umplut definitiv. Însă dacă suntem astfel condamnați la dorință și la agitație, cum putem atinge serenitatea, adică, pentru filosofia antică, fericirea*? Aceasta

este problema pe care au încercat să o rezolve două școli de înțelepciune antică: stoicismul* și epicureismul*. Ambele propun o morală a renunțării, sau în orice caz a sobrietății, și văd în folosirea cu măsură a dorințelor condiția fericirii. Stoicismul* susține nevoia de a acorda dorințele noastre cu rațiunea*, conformând astfel ceea ce vrem la ceea ce putem. Epicureismul susține adecvarea dorințelor la natură, operând o distincție între dorințe naturale și necesare, și dorințe artificiale și non necesare.

Se pune însă întrebarea: încercând să lege dorința de voință, cum este cazul stoicismului, sau reducând-o la stricta necesitate, cum este cazul epicureismului, nu este oare nesocotită însăși natura acesteia? Căci dorința nu se confundă cu voința, chiar dacă marchează uneori – însă nu cu necesitate, și nici întotdeauna – scopurile ultimei. Ea nu se confundă nici cu simpla nevoie. Nevoia este starea de lipsă în care se găsește o ființă vie, atunci când este privată de ceea ce-i asigură conservarea. Ea își găsește rezolvarea într-un obiect care-i este adaptat în mod natural. Dimpotrivă, dorința nu are un obiect care să-i fie asociat dinainte. Ea poate lua forme multiple și neașteptate, și mai ales nu este niciodată saturată.

Dorința ca lipsă

Dorința depășește simpla nevoie întrucât provine dintr-o lipsă radicală. Chiar Platon, în *Banchetul*, subliniază această caracteristică atunci când schițează originea dorinței făcând apel la întâmplarea mitică a nașterii lui Eros, fiu al Peniei (Sărăcia), și al lui

• Poros (Bogăția). Între lipsă și plenitudine, dorința înseamnă căutare, iar filosofia, ca dragoste* de înțelepciune, se naște din ea. Însă pentru Platon, dorința este o lipsă radicală pentru că exprimă nostalgia unei lumi divine și pline. Sufletul, prizonier al corpului, trebuie să se detașeze de acesta pentru a se întoarce către adevărata sa patrie, cea a Ideilor și a Adevărului, eterne și incoruptibile.

• Pentru filosofia contemporană, faptul că dorința este lipsă și negativitate este o mărturie a înscrierii în temporalitate a existenței umane. Spre exemplu, Sartre* acordă dorinței o importanță particulară, pentru că el vede în ea expresia prin excelență a finitudinii* umane, adică deschiderea conștiinței* către dimensiunea timpului* și către transcendența care ne poartă spre un dincolo, spre un undeva întotdeauna alungat.

• Însă definirea dorinței prin negativitate, privare sau lipsă nu îi epuizează semnificația. Tocmai pe această semnificație se joacă de fapt o anumită concepție asupra omului și asupra raportului său cu lumea.

Dorința ca putere de afirmare și de creație

• Inversând perspectiva potrivit căreia dorința ar fi lipsă și negativitate, Spinoza* este fără îndoială filosoful care afirmă cel mai viguros valoarea și pozitivitatea dorinței. În loc să considere dorința ca fiind subordonată valorii lucrului dorit – existând astfel valori bune și valori rele – Spinoza consideră dimpotrivă dorința ca fiind producătoare de valoare. Departe de a fi determinată de către un obiect care

să-i preexiste, dorința își precede obiectul și îl produce. De aceea, afirmă Spinoza în cartea a III-a a *Eticii*, noi nu dorim un lucru pentru că este bun, ci dimpotrivă îl judecăm ca fiind bun pentru că îl dorim.

Gilles Deleuze*, urmându-l pe Spinoza, subliniază caracterul pozitiv al dorinței. Dorința este producătoare de realitate. În *Anti-Oedip*, Gilles Deleuze și Felix Guattari reproșează psihanalizei* faptul de a nu vedea în dorință decât o simplă mașină de produs fantasmă. Pentru Freud*, dorința caută mai puțin obiectul pe care crede că îl dorește, cât fantasma inconștientă pentru care aceasta este suport. La rândul ei, fantasma se originează în absența generată de poziția de interdicție. Altfel spus, dorința se naște prin interdicție. Teza fundamentală a psihanalizei este că nu ar exista dorințe fără interdicție.

Dorință și dorință de celălalt

Indicând raportul dintre dorință și dorința de celălalt, psihanaliza ne indică totuși ceva esențial: dorim ceea ce dorește celălalt și ca dorința lui să pară a fi demnă de dorit.

În *Fenomenologia spiritului*, Hegel* arată, prin intermediul dialecticii stăpân-sclav modul în care omul caută confirmarea valorii sale în recunoașterea de către celălalt. Pentru Hegel, această luptă ia forma unei lupte pe viață și pe moarte între două conștiințe. Învingătorul din această luptă, stăpânul, este în fapt cel care acceptă riscul morții, marcând astfel de o manieră radicală opoziția dintre dorința umană și nevoia pur animalică de conservare a propriei vieți. Dar

- dacă sclavul iese învins din această
- luptă, el își orientează dorința către
- lume, prin munca* sa transformând-o
- și apropiindu-și-o.
- Putere de a visa și de a acționa, de a
- iubi și de a urî, de a nega și de a trans-
- forma, dorința este deci în același
- timp lipsă și creativitate, distructivă și
- întreprinzătoare. În orice caz, dorința
- nu trebuie respinsă în numele unei
- morale inumane și mortificate.
- Dimpotrivă, ea este singura care ne
- poate orienta către scopuri deplin
- umane, astfel încât, a fi atenți la
- semnificația sa poate fi singura
- exigență căreia ar trebui să ne
- supunem pentru ca, din putere a vieții,
- dorința să nu se transforme în
- contrariul său, adică în dorință de
- moarte, și deci în moartea dorinței.

Texte cheie: Platon, *Banchetul*;
B. Spinoza, *Etica* (cartea a III-a);
G.W.F. Hegel, *Fenomenologia*
spiritului. **Termeni învecinați:**
apetit; dragoste; nevoie; voință.
Termeni opuși: aversiune; ură.
Termeni corelați: fericire; hedonism; imaginație; inconștient; plăcere.

DREPT

- Dreptul (lat. *directus*, «fără curbura»)
- este născut din necesitatea de a regla,
- a se citi de a corija relațiile dintre
- oameni. Așa cum spune Kant*,
- oamenii sunt nesociabil sociabili: ei
- vor să trăiască în societate, pentru că
- știu că este necesar (sociabilitate),
- însă nici unul nu este dispus să-și

impună sieși exigențele pe care le antrenează această existență colectivă (nesociabilitate). Lăsate să se desfășoare liber, raporturile umane ar fi deci pasionale, ele generând conflicte și lipsa de securitate, conducând în ultimă instanță către o situație contrară obiectivului urmărit prin asociere. De aici rezultă necesitatea de a institui un arbitraj imparțial care să se aplice în mod echitabil tuturor. Trebuie astfel să înțelegem în ce condiții un drept este în mod autentic drept, garantând în mod real fiecăruia facultatea de a uza de drepturile sale («drepturi subiective»), însă impunându-i în contrapartidă datorii* legitime.

Imposibilitatea de a fonda dreptul pornind de la fapte

Dreptul este în mod necesar instituit: dacă funcția sa este de a corija, ar fi contradictoriu să căutăm fundamentele sale în ceea ce este deja. Faptele nu justifică dreptul. Într-un pasaj celebru din *Gorgias* al lui Platon* (483 b sq.), unul dintre personaje, Callicles*, afirmă că dreptul, care face oamenii egali în fața legii*, este injust. Autentica lege este cea naturală – inegalitatea: «Dacă cel mai puternic îl domină pe cel mai slab și dacă el este superior ultimului, acest fapt este semnul dreptății (...) adică este conform cu natura dreptului, da, pe Zeus, cu legea naturii...». O astfel de voință de a fonda dreptul pe raporturi de forțe naturale este în realitate o distrugere a însuși principiului dreptului: reducând dreptul la fapt, ea respinge dreptul în favoarea violenței*. Socrate are de altfel inspirația de a

• răspunde că dacă ne-am ralia acestei teze, ar trebui să ne supunem mulțimii celor «slabi», care, întotdeauna mai puternici decât Callicles, ar impune legea lor... Însă în realitate nici o forță, nici măcar cea a mulțimii, nu va fonda vreodată dreptul. Așa cum arată în chip magistral Rousseau* (*Contractul social*, I, 3), ideea de «drept al celui mai puternic» este o contradicție în termeni. Pentru că «cel mai puternic» nu există în fapt: dacă ar fi fost suficient ca cineva să fie «cel mai puternic» pentru a fi întotdeauna stăpânul, nu s-ar fi apelat la drept. Pentru că, a se reclama de la un drept înseamnă a institui obligații durabile, ireductibile la faptele reale, care pot desigur viola aceste obligații, dar nu le pot anula: nu este suficient ca un hoț să aibă forța sau abilitatea de a-mi lua portofelul, pentru a face din el proprietatea sa legală, chiar dacă el îl posedă în fapt. Un drept demn de acest nume nu este «un drept care pierie atunci când dispăre forța». Pentru a înțelege că «dreptul celui mai puternic» este o absurditate, este suficient să observăm că în acest caz ar fi suficient să avem forța de a nu ne mai supune pentru a avea dreptul...

Drept natural și drept pozitiv

• Dacă dreptul nu se poate fonda pe fapt, trebuie totuși să admitem că faptele ne impun dreptul. Este ceea ce demonstrează teoreticienii «dreptului natural». Pentru aceștia, nu este vorba de a vedea în natură* un model al dreptului, ci de a stabili că, imaginați ca fiind lipsiți de societate și de lege, oamenii ar fi obligați să instaureze dreptul. Pentru Hobbes*, spre

exemplu, tocmai în virtutea «legii de natură», care «le interzice oamenilor să facă ceea ce conduce la distrugerea vieții lor» (*Leviathan*, cap. XIV), ar fi obligatoriu să se iasă din această stare de insecuritate instaurând asocierea, dreptul și puterea* care o instituie. Chiar și pentru Hobbes deci, altfel teoretician al suveranității absolute, oamenii au instituit dreptul pentru a corija natura și pentru a împiedica raporturile de forță inter-individuale. Dreptul natural nu este deci un drept care există în mod natural, ci evidențierea adevăratei naturi a dreptului. Nu natura, ci rațiunea* este cea care instituie dreptul, tocmai pentru a corija natura. Astfel, devine posibil ca cineva să se revendice de la dreptul natural pentru a combate excesele diferitelor drepturi pozitive (sistemele juridice, așa cum sunt ele instituite în mod real în cadrul diverselor societăți). Și aici dreptul (natural) corijază faptul (dreptul pozitiv). Din acest punct de vedere, criticile adresate ideii de drept natural (cf. spre exemplu Hans Kelsen, *Teoria pură a dreptului*, 1934) sunt corecte atunci când refuză să accepte ideea că acesta s-ar reduce la simple comandamente naturale sau divine, însă nu elimină întrebarea referitoare la ceea ce fondează dreptul, cu excepția cazului în care își asumă riscul de a reduce norma* la fapt (sistemele de drept pozitiv și logica lor internă).

Condițiile de legitimitate ale dreptului

A se întreba asupra fundamentelor dreptului înseamnă a se întreba în ce condiții este justă o lege – numai

• această întrebare autorizându-ne să
• vorbim de «legi injuste», înseamnă a
• distinge între legitimitate și simpla
• legalitate*, și a gândi condițiile unui
• drept de rezistență la opresiune. În
• ciuda limitelor sale (pentru că el face
• în mod deliberat abstracție de
• condițiile istorice ale existenței drep-
• tului pozitiv, întotdeauna presupus ca
• existând), modelul teoretic al contrac-
• tului* ne face să înțelegem cu claritate
• că logica internă a dreptului este reci-
• procitatea: trebuie ca dreptul să fie
• astfel instituit, încât fiecare, oricât de
• puțin ar fi lămurit, să recunoască în el
• condițiile de satisfacere echitabilă a
• intereselor sale. Așa cum ne arată
• foarte bine Rousseau, condiția funda-
• mentală a legitimității dreptului – și a
• puterii pe care el o instituie – este
• conformitatea sa cu voința generală*,
• care nu este niciodată adunare sau
• scădere a voințelor particulare orbite
• de interesul privat, ci căutare a intere-
• sului general. Dacă îndeplinește aceste
• condiții, dreptul va putea uza de forță
• (drept penal), însă nu ca de un funda-
• ment abuziv, ci ca de un instrument
• pentru respectarea legilor*, adică un
• instrument al libertății*. Căci, pentru
• că dreptul este făcut necesar de inca-
• pacitatea indivizilor de a-și regla în
• mod spontan relațiile, ar fi inutil să ne
• imaginăm că este suficient să se
• promulge legea pentru ca ea să fie
• respectată. Contrar moralei*, care se
• bazează numai pe autoritatea
• conștiinței fiecăruia, dreptul este în
• mod natural constrângător. Trebuie să
• adăugăm că, fiind născut din imper-
• fecțiunea omului, dreptul este el însuși
• întotdeauna imperfect. Cum spune
• Kant*: «Într-un lemn atât de strâmb

precum cel din care este făcut omul, nu se poate sculpta ceva absolut drept. Natura nu ne impune decât să ne apropiem de această idee» (*Ideea unei istorii universale* (...), a 6-a propoziție). De aici rezultă ambiguitățile noțiunii de dreptate*: dacă dreptatea în sens legal poate fi declarată nedreaptă, aceasta se întâmplă pentru că umanitatea, incapabilă să se conformeze în întregime esenței sale morale, face din drept, potrivit frumoasei expresii a lui Kant, «o idee ce trebuie realizată într-un orizont infinit», adică o idee la care nu avem niciodată dreptul de a renunța, către care trebuie să avansăm întotdeauna, însă pe care nu trebuie să o considerăm niciodată total împlinită.

Texte cheie: Platon, *Criton*; Th. Hobbes, *De cive*; J.J. Rousseau, *Despre contractul social*; I. Kant, *Ideea unei istorii universale din punct de vedere cosmopolit*.
Termen învecinat: legalitate.
Termeni opuși: fapt; stare de natură; violență. **Termeni corelați:** datorie; dreptate; instituție; legalitate; lege; persoană; putere.

DREPTATE

Tot atât de veche ca și filosofia, reflecția asupra dreptății ocupă un loc preponderent în cadrul gândirii contemporane, mai ales în ultimii douăzeci de ani. Această resuscitare a interesului se explică prin renașterea și reînnoirea interogațiilor ce vizează drepturile omului în general și statul

• de drept în particular. Problema dreptății tinde să se confunde astăzi cu cea a binelui comun, conceput ca respect mutual al persoanelor, echilibru al libertăților și solidaritate socială. Însă elucidarea ideii de dreptate, concepută în termenii ei actuali și formularea principiilor care o constituie implică o întoarcere la teoriile clasice și la dezbaterile pe care acestea nu au încetat să le suscite.

Dreptatea, virtute globală

Dreptatea este oare o virtute* sau o organizare generală armonioasă a vieții sociale? Potrivit lui Platon*, ea este și una și alta, el sperând, în lucrarea *Republica*, să poată concilia cele două accepțiuni posibile ale termenului. La nivelul individului, ea este și la cel al cetății, ea este principiul care menține în limitele sale fiecare instanță și care veghează astfel la armonia ansamblului. La fel cum în stat magistrații comandă războinicilor și meșteșugarilor, tot așa în suflet, spiritul sau rațiunea comandă inimii (*thymos*) și stomacului (*epithymia*).
 • Dreptatea, virtute globală, este astfel ceea ce dă fiecărei părți din ansamblu locul care-i revine, cel care-i este datorat având în vedere esența ei.
 • Tradiția biblică, reluată de către Sf. Augustin*, va confirma această abordare foarte generală a dreptății și o va lărgi chiar, incluzând raporturile dintre om și Dumnezeu; dreptatea nu este numai grija și respectul față de buna dreptate*, ea poate merge chiar dincolo de ceea ce este datorat (Matei, XX); dincolo de toate acestea, ea nu rezidă atât în acte și lucrări, cât în puritatea interioară a omului sancti-

ficat prin har*. Însă o astfel de concepție asupra dreptății ca virtute pur interioară, indisociabilă de dragoste* și de caritate, s-ar putea constitui într-o deturnare de la sensul uzual al termenului.

Dreptatea ca normă a dreptului

Dreptatea, în sensul său obișnuit, diferă atât de virtutea platoniciană, cât și de virtutea creștină, din trei puncte de vedere: ea nu este o calitate pur interioară, ci vizează exclusiv relațiile cu celălalt; ea nu include raportul omului cu divinul; ea nu constituie în mod necesar un ideal de perfecțiune: un cetățean drept nu este prin aceasta un sfânt! Virtute civică, dreptatea ar trebui definită, potrivit lui Aristotel*, ca o «dispoziție de a efectua acțiuni care produc și conservă fericirea* și elementele acesteia, pentru o comunitate* politică» (*Etica nicomahică*, V, 1). Astfel concepută, această dispoziție se descompune ulterior în dreptate generală sau dreptate legală, care are ca obiect utilitatea comună a cetății și dreptate particulară sau dreptate în sensul strict al termenului, care este orientată către binele particularilor. Aceasta comportă din nou două aspecte: dreptate corectivă, care vizează tranzacțiile dintre indivizi, și care se conformează principiului egalității*; și dreptate distributivă, care aplică principiul proporționalității în repartitia avantajelor și a onorurilor în funcție de meritele fiecăruia. În toate aceste cazuri, obiectul dreptății este întotdeauna stabilirea unei căi de mijloc drepte, care să se bazeze în ultimă instanță

pe principiul egalității. O astfel de concepție despre dreptate se va regăsi în întreaga tradiție occidentală, creștină și mai apoi laică, însă începând cu stoicismul* ea nu se va mai limita numai la cetate: ea se va extinde la binele comun al umanității.

Teoriile moderne asupra dreptății

Vom reține din analizele anterioare că dreptatea, conform teoriilor de inspirație aristotelică, se bazează în general pe două principii: cel al egalității («Legea trebuie să fie aceeași pentru toți») și cel al echității* («Trebuie să oferim fiecăruia ceea ce i se datorează»). Indiscutabil fidel lui Aristotel sub acest aspect, John Rawls*, contrar filosofilor utilitariști*, acordă dreptății preeminență în raport cu toate celelalte imperative, precum eficacitatea, stabilitatea, organizarea etc. Situându-se în mod ipotetic într-o stare preconstituțională, în care indivizii raționali construiesc liber o societate dreaptă, fără a cunoaște care va fi poziția fiecăruia în această societate, John Rawls emite postulatul potrivit căruia contractanții vor trebui să decidă în funcție de două principii. Potrivit primului principiu, «fiecare persoană trebuie să aibă un drept egal la sistemul cel mai întins de libertăți de bază egale pentru toți»; potrivit celui de-al doilea principiu («principiul de diferență»), inegalitățile sociale sunt acceptabile dacă și numai dacă: 1. ne putem aștepta în mod rezonabil ca ele să fie avantajoase pentru fiecare; 2. ele sunt asociate unor poziții și funcții

deschise tuturor. Altfel spus, dacă dreptatea – concepută ca echitate – implică egalitate pe un anumit plan (cel al libertății), ea nu exclude totuși inegalitatea, adică diferențele de statut economic și social: numai inegalitățile care nu sunt profitabile pentru toți trebuie considerate ca fiind injuste (cf. John Rawls).

Tocmai acest al doilea principiu a suscitât cele mai mari critici, pentru că el implică o intervenție a statului, întotdeauna problematică, pentru a corija, sau cel puțin pentru a echilibra mecanismele sau inegalitățile naturale prin intermediul impozitelor. Oricum, chiar dacă lucrarea lui Rawls a alimentat polemici uneori excesive, ea a generat în același timp o dezbatere aprofundată. Putem semna în acest context și lucrările semnate de Luc Ferry și Alain Renaut care refac legăturile cu o lungă tradiție republicană în materie de drept și de filosofie politică franceză. Pentru acești doi autori, dreptatea trebuie să fie concepută ca un echilibru al libertăților individuale, echilibru temperat prin intermediul instituțiilor care garantează o solidaritate socială efectivă și realizat în cadrul a ceea ce se numește statul de drept.

Texte-cheie: Platon, *Gorgias*, *Republica*; Aristotel, *Etica nicomahică*, cartea a V-a; John Rawls, *Teoria dreptății*. **Termeni învecinați:** drept; echitate; legalitate; legitimitate; virtute. **Termeni opuși:** ilegalitate; inegalitate; inechitate; nedreptate; violență. **Termeni corelați:** drept; obligație; stat.

DUALISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *dualis*, «dublu».

Sens curent: dualitate, opoziție a două doctrine sau două opinii.

Metafizică: teorie conform căreia realitatea este formată din două substanțe independente una de alta și de natură absolut diferită: de exemplu, spiritul și materia sau, potrivit lui Descartes, sufletul și corpul. Teoria contrară este monismul.

Termen opus: monism. **Termeni corelați:** corp; materie; spirit; suflet.

DUHEM Pierre (1861-1916)

REPERE BIOGRAFICE

Fizician, Pierre Duhem urmează o carieră universitară clasică, mai întâi la Lille, apoi la Bordeaux, unde obține catedra de fizică teoretică. Mort la cincizeci și cinci de ani, el lasă o operă vastă, atât în filosofie cât și în știință sau istoria științelor.

Potrivit lui Duhem, o teorie fizică nu are drept scop explicarea datelor observabile (cele care s-ar pronunța asupra naturii realului și deci ar fi revelate de metafizică), ci clasificarea logică a fenomenelor*, care trebuie să se supună unui principiu de economie

– adică să prezinte în cea mai simplă manieră fenomenele și relațiile dintre ele. O teorie fizică este deci o abstracție comodă, permițând rezumarea legilor experimentale. Este vorba aici de un convenționalism*: o teorie fizică este un sistem abstract construit prin convenție. Principiile sale fundamentale nu pretind că enunță proprietățile reale ale corpurilor; acestea sunt ipoteze* arbitrare alese cărora nu li se cere decât să fie coerente între ele și să «salveze fenomenele», adică să dea seamă de observații și măsurători efectuate asupra mărimilor fizice.

Principalele opere: *Teoria fizică, obiectul, structura ei* (1906); «*Să salvăm fenomenele*», eseu asupra noțiunii de teorie fizică de la Platon la Galilei (1908); *Sistemul lumii: istoria doctrinelor cosmologice de la Platon la Copernic* (1913-1959).

DUMNEZEU

(s.m.) **Etim.:** lat. *deus*, «Dumnezeu». **Religie:** 1. Politeism: ființă(e) superioară(e) și nemuritoare care guvernează fenomenele naturale și intervine în problemele omenești. 2. Monoteism (iudaism, creștinism, islamism): ființă unică, personală, absolut perfectă, creatoare a lumii, supraveghetoare a legilor sale generale, care poate interveni în cadrul acesteia prin miracole.

Filosofie: 1. **Metafizică:** cauză primă și perfectă a universului. 2. La Aristotel: ființă eternă și perfectă, act pur. 3. La Spinoza: substanță infinită, alcătuită dintr-o infinitate de atribute.

Oare «Dumnezeul filosofilor», principiu abstract și comprehensibil prin rațiune, îl contrazice pe Cel al religiei? Filosofiile Evului mediu au vrut, grație acestei ființe a rațiunii, să pună «filosofia în serviciul teologiei*». Dar în acest caz, Dumnezeu este gândit după modalitățile proprii discursului filosofic, rațiunea, și nu depinde de o revelație sau de un act de credință*; or, din punct de vedere religios, Dumnezeu nu este doar un principiu de explicare a lumii, el este o persoană îndurătoare, obiect al iubirii: «Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac, Dumnezeul lui Iacob – scrie Pascal* – nu al filosofilor și al savanților». Și Kant*, urmându-l pe Pascal, va afirma că Dumnezeu este incognoscibil prin rațiune, fapt care justifică în ochii lui credința.

Termen învecinat: ființă supremă. **Termeni corelați:** deism; metafizică; religie; substanță; teism; teologie.

DURATĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *durare*, «a se întări», «a dăinui», «a dura». **Sensuri curente:** 1. Interval de timp. 2. Timp acordat unei ființe

sau unui lucru; se vorbește, spre exemplu, de «durata de viață» a unui arbore. **Psihologie:** calitate trăită și subiectivă a timpului, prin opoziție cu timpul obiectiv și măsurabil.

Termeni învecinați: moment; timp. **Termen opus:** clipă. **Termeni corelați:** conștiință; prezent; temporalitate; timp; trecut.

Timpul, ca mărime fizică omogenă și măsurabilă, se descompune într-o serie discontinuă de momente, care nu au durată, tot așa cum punctul nu are întindere. Totuși, așa cum remarcă sfântul Augustin* în lucrarea sa *Confesiuni*, conștiința timpului nu este posibilă decât dacă transcende clipa. Fenomenologia și, în special Husserl*, în lucrarea *Lecții despre conștiința intimă a timpului*, reia aceste analize și arată că temporalitatea sau conștiința intimă a timpului este în mod fundamental durată. Pornind de la prezent, ea reține trecutul prin amintire și tinde către viitor, în așteptare. Timpul* trăit are deci o greutate, se înscrie într-o durată care poate varia de la un individ la altul, de la o stare de conștiință la alta. Durata, sau timpul trăit, este eterogenă și calitativă, prin opoziție cu timpul fizic. În ceea ce-l privește pe Bergson*, acesta va face din durată nu numai expresia timpului subiectiv, dar și acel ceva prin care conștiința* coincide cu o durată înscrisă în realitatea substanțială a oricărui lucru. Durata ar fi astfel fondul însuși al ființei, pe care timpul fizic este incapabil să îl surprindă, în măsura în care el nu este decât transpoziția simbolică a timpului în spațiu.

DURKHEIM Émile (1858-1917)

REPERE BIOGRAFICE

Fost elev al *École normale supérieure*, Durkheim este mai întâi profesor la Universitatea din Bordeaux, apoi la cea din Sorbona. El este considerat unul dintre principalii fondatori ai sociologiei.

Sociologia concepută ca știință

- Pentru a stabili calitatea de știință* a sociologiei – adică obiectivitatea și fiabilitatea sa –, Durkheim încearcă să-i determine acesteia obiectul și să-i precizeze metoda. Sociologia* comportă, în primul rând, un obiect specific: «faptul social», a cărui caracteristică esențială este că el «exercită o constrângere asupra individului».
- Studiul său impune o metodă* comparabilă cu cea a științelor exacte: ne vom strădui să «tratăm faptele sociale ca lucruri». Ce este un lucru*? Este o realitate care trebuie observată din exterior și căreia nu i se poate cunoaște *a priori* natura: Durkheim ne pune, așadar, în gardă față de iluzia înțelegerii imediate a faptelor sociale și îi invită pe sociologi să studieze fenomenele* printr-o explorare

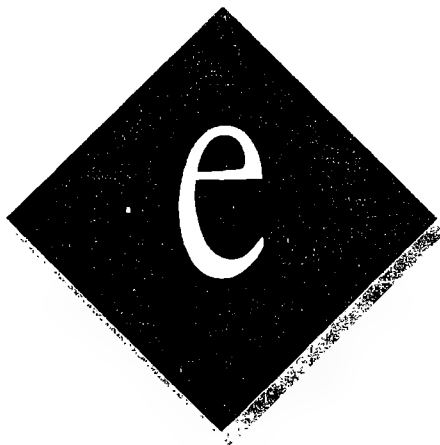
prudentă, metodică, și prin aceasta științifică a datelor observabile.

Transcendența conștiinței colective

Această metodă riguroasă se va dovedi în mod particular fecundă, după cum o dovedesc principalele trei opere ale lui Durkheim, care tratează diviziunea muncii în societate, sinuciderea și viața religioasă. În fiecare dintre lucrările sale, Durkheim își propune să explice strict sociologic faptele sociale studiate. În *Despre diviziunea muncii sociale*, volumul și densitatea populației sunt prezentate ca adevăratele cauze ale diferențierii sociale în creștere și ale preponderenței progresive a «solidarității organice». În *Sinuciderea*, comportamentul actorilor individuali este explicat prin existența unor «curente suicidogene» sau a tendințelor sociale de suicid, care se încarnază într-un individ sau altul. În *Formele elementare ale vieții religioase*, în sfârșit, Durkheim arată că religia* este o realitate socială și comportamentele

• religioase în de o logică colectivă.
• Esența religiei, prezentă deja în
• sistemele totemice, este împărțirea
• lumii în fenomene sacre* și fenomene
• profane. Organizarea credințelor prin
• raportare la sacru, a riturilor și practi-
• cilor care le sunt asociate, constituie
• trăsătura comună a tuturor fenome-
• nelor religioase. În fond, moda-
• litățile variabile ale acestor practici și
• figurile extrem de diverse ale ființelor
• venerate sunt puțin importante. Pentru
• că în toate religiile, societatea* însăși
• – concepută ca o realitate care ne
• depășește infinit și ne inspiră teamă,
• respect și adorație – este adevăratul
• obiect al cultului pe care oamenii cred
• că îl dedică sacrului*. De asemenea,
• religia stă mărturie pentru transcen-
• dența conștiinței colective în raport cu
• conștiințele individuale.

• **Principalele opere:** *Despre diviziunea muncii sociale* (1853);
• *Regulile metodei sociologice* (1895); *Sinuciderea* (1897);
• *Formele elementare ale vieții religioase* (1912).



ECHITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *aequitas*, de la *aequus*, «egal». **Sens larg:** sentiment spontan al dreptății și al nedreptății care se manifestă în aprecierea unui caz particular și concret. **Sens strict:** dreptate care se determină mai degrabă în funcție de spiritul uman decât de litera legii și care poate chiar tempera sau revizui legea în măsura în care aceasta se demonstrează «insuficientă datorită caracterului său general» (Aristotel).

Spiritul de dreptate

Mai mult decât un principiu sau o regulă, echitatea ține mai întâi de spirit, așa cum explică Aristotel*, în analiza pe care o consacră acestei noțiuni (*Etica Nicomahică*): echitabilitatea are același conținut ca și dreptatea, fiind totuși «perfectă» în

- raport cu dreptatea legală, pentru că ea
- constituie o «ameliorare a ceea ce este
- drept conform legii». În mod
- inevitabil, aceasta din urmă comportă
- scăpări sau lacune datorate caracterului său general. Revizuiind și
- ponderând dispozițiile legale, echitatea transformă deci legea «într-un fir
- de plumb», precum cel pe care-l
- utilizează arhitecții, care «nu rămâne
- rigid, ci poate adopta forma pietrei».
- Dacă echitatea este spiritul de dreptate
- în măsura în care acesta se poate
- opune înseși legalității, problema
- definirii ei rămâne strâns legată de cea
- a dreptății* ca principiu nescris, anterior și superior legilor.

O distribuție echitabilă?

- Cum putem însă determina ce este
- drept și ce nu este? Dezbaterile actuale
- asupra noțiunii de dreptate – și deci
- asupra celei de echitate – constauă să
- se concentreze asupra acestei întrebări
- extrem de delicate: care sunt prin-

cipiile și modalitățile potrivit cărora putem stabili ce revine în mod obiectiv fiecăruia? Dat fiind că principiul dreptății nu se aseamănă cu cel al egalității matematice – dreptatea nu poate viza pur și simplu nivelarea tuturor condițiilor – problema care se pune fiind aceea a distribuirii sociale echitabile a constrângerilor, a îndatoririlor, a privilegiilor și onorurilor. Potrivit lui John Rawls* (*Teoria dreptății*), în partajele inegale trebuie să existe un punct de echilibru astfel încât anumite inegalități să fie preferate unor inegalități mai mari, dar și unei repartii inegalitare. Echitatea – la fel ca și dreptatea – înseamnă echilibru, bună cuviință și dreaptă măsură.

Termeni învecinați: dreptate.
Termeni opuși: inechitate; nedreptate. **Termeni corelați:** drept; morală.

Termen învecinat: egalitate.
Termeni corelați: logică; matematică.

ECHIVOC

(adj. și s.n.) **Etim.:** lat. *aequus*, «egal» și *vox, vocis*, «voce».
(Adj.) Sens curent: caracteristică a unor termeni care pot fi înțeleși în mai multe feluri diferite.
(Subst.) Sens curent: ambiguitate a sensului prin care putem înțelege un termen sau o propoziție.

Termeni învecinați: ambiguu; ambiguitate. **Termen opus:** univoc. **Termen corelat:** sens.

ECLECTISM

ECHIVALENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *aequus*, «egal» și *valeo*, «a valora». **Matematică:** aceeași semnificație sau aceeași extensie a două propoziții, astfel încât este posibilă stabilirea unei relații de egalitate între ele (a scrie, de exemplu, că $2+2=4$ înseamnă că « $2+2$ » și « 4 » sunt expresii echivalente). **Logică:** dubla implicație; două propoziții p și q sunt echivalente atunci când cele două implicații $p \rightarrow q$ și $q \rightarrow p$ sunt adevărate în același timp.

(s.n.) **Etim.:** gr. *eklektikos*, «care alege». **Sens curent:** abordare filosofică ce constă în a împrumuta, din diverse sisteme, cele mai bune teze sau elemente, atunci când ele sunt conciliabile, mai degrabă decât a edifica un nou sistem. **Sens particular:** școală a lui Victor Cousin (1792-1867); ambiția acestei filosofii este, potrivit lui, de a «discerne ceea ce este adevărat de ceea ce este fals în diverse doctrine și, după ce adevărurile vor fi fost purificate și degajate prin analiză și dialectică, ele să fie integrate în mod legitim într-o doctrină mai bună și mai vastă».

(s.f.). **Etim.:** gr. *oikos*, «casă», «habitat», și *logos*, «discurs», «știință». **Știință:** studiul ansamblului ființelor vii și al relațiilor pe care acestea le întrețin cu mediul înconjurător. **Filosofie:** teorie sau doctrină având ca obiectiv o mai bună adaptare a omului la mediul său natural. **Politică:** ansamblu de curente politice inspirate din filosofia ecologică ce pune în comun punerea în cauză a utopiilor progresiste.

Terra este o ființă vie

În 1866, naturalistul Ernst Haeckel definea ecologia ca «întreaga știință* a relațiilor organismului cu mediul înconjurător, incluzând, în sens larg, toate condițiile existenței sale». El se referă la Darwin* și insistă asupra caracterului evolutiv al relațiilor dintre om și natură*.

Cu câțiva ani înainte, Auguste Comte* arătase că armonia între ființa vie și mediul său este condiția fundamentală a oricărei vieți (lecția 44 din *Curs de filosofie pozitivă*).

Ecologia contemporană reține din aceste prime teorii biologiste ideea de globalitate: omul nu poate da un sens vieții sale și nu poate împlini un proiect decât dacă își găsește locul într-un context global. Numai natura, concepută ca un ansamblu de mecanisme și procese independente de om, îi poate asigura acest context. Potrivit lui James Lovelock (teoretician ecologist american contemporan), pământul este o ființă vie din care omul face

- parte. Astăzi, omul agresează natura:
- este posibil ca ea să-și recapete echilibrul dar, din acest echilibru, omul ar putea fi exclus (Vârstele *Gaiiei*, Laffont, 1990).

Două ecologii?

- Potrivit filosofului francez Luc Ferry (*Noua ordine ecologică*, Grasset, 1992), nu există numai una, ci două doctrine ecologice, pe care el le distinge cu atenție. Pentru «fundamentaliști», natura posedă o valoare intrinsecă, independentă de ființele umane. Ea este prima condiție a oricărei vieți, iar specia umană – singura specie «anti-naturală» – este cea mai vătămătoare. De aceea, natura trebuie să fie în mod prioritar protejată. Pentru «apărătorii mediului înconjurător», dimpotrivă, omul este singurul purtător de valoare, singurul subiect al dreptului, iar natura nu are o valoare intrinsecă: dacă ea trebuie protejată, aceasta este necesar doar în scopul de a asigura umanității actuale și celei viitoare cele mai bune condiții de viață. Potrivit lui Luc Ferry, ecologia fundamentalistă se poate transforma într-un anti-umanism vitalist («Nu există valoare superioară vieții»), și de aici, într-o apologie a dictaturii, chiar a terorii, în numele respectului datorat naturii, devenită obiectul unei adevărate idolatrii.

Progresul repus în discuție

- Chiar dacă ecologia radicală poate constitui o ideologie periculoasă, nu se mai poate ignora astăzi faptul că planeta noastră este amenințată. De aici provine și actualitatea avertismentelor unor filosofi ca Hans Jonas*,

Cornélius Castoriadis, Edgar Morin sau Michel Serres*. Trebuie să se înțeleagă, spun ei, că principalul dușman al omului, astăzi mai mult decât oricând, este omul însuși. Devine astfel imperativă o sistematizare a regulilor pe care le adoptăm cu privire la mediul nostru natural.

Termeni corelați: natură; progres; umanism; violență.

EDUCAȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *educatio*, «creștere», «formare a spiritului». **Sens larg:** dezvoltare metodică a unei facultăți, a unui organ: (ex.: «educația reflexelor»). **Sens strict:** punerea în aplicare a unor metode și procedee necesare pentru a asigura formarea și dezvoltarea unei ființe umane.

«Omul, scrie Kant*, este singura ființă care trebuie să fie educată». Nefiind condus de către instinct*, el trebuie să cucerească prin cultură* ceea ce natura* i-a refuzat. Educația, al cărei scop este de a conduce omul spre propria sa umanitate, comportă, tot potrivit lui Kant, două aspecte: disciplina și instrucția. Disciplina este partea negativă a educației. Ea obișnuiește copilul să suporte constrângerea legilor, ajutând astfel la învingerea sălbăciei sale originare. Instrucția este partea pozitivă a educației. Ea reprezintă acțiunea de formare și îmbogățire a spiritului prin transmiterea cunoașterii și prin studiu.

• Dacă scopul educației este, în general, dezvoltarea capacităților individului precum și perfecționarea umanității în ansamblu, determinarea obiectivelor și metodelor sale pune în evidență profunde divergențe între filosofi. Trebuie să se pună accent pe dezvoltarea individuală sau, mai curând pe adaptarea armonioasă la mediul social și la schimbările sale? Educația trebuie să fie conservatoare, autoritară și protectoare, așa cum crede Hannah Arendt* (*Criza culturii*), sau, dinpotrivă, non-directivă, liberală, chiar permisivă? În sfârșit, și mai ales, educația trebuie privită într-o perspectivă exclusiv individualistă sau, mai bine, trebuie să se țină seamă, așa cum procedează spre exemplu Eric Weil*, de dimensiunea ei politică? Căci a educa înseamnă a îndruma unui copil către libertate* și autonomie, care nu ar putea fi concepute în afara cadrului cetățeniei. În acest sens, problematica educației se leagă strâns de cea a principiilor, a mizelor și a devenirii instituțiilor noastre republicane.

Termeni învecinați: formare; instruire. **Termeni opuși:** brutalitate; sălbăcie. **Termeni corelați:** cetățean; civilizație; cultură; instituție; republică.

EGALITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *aequalitas*, «egalitate». **Matematică:** raport între mărimi în virtutea căruia ele pot fi substituite una cu cealaltă.

Drept și filosofie Politică: principiu conform căruia indivizii, în cadrul unei comunități politice, trebuie tratați în același fel.

Această ultimă definiție este în sine vagă, deoarece o societate poate admite mai multe tipuri de egalitate:

– Egalitatea în drepturi (sau egalitatea civică și politică), cu alte cuvinte egalitatea în fața legii; egalitatea se opune aici privilegiilor. Acest tip de egalitate se bazează în general (dar nu în mod necesar) pe ideea unei egalități naturale între oameni. Aceasta nu înseamnă că ei au toți aceleași forțe și aceleași calități, ci că ei au o demnitate egală.

– Egalitatea condițiilor (sau egalitatea socială). Dezvoltarea aspirațiilor sociale a atras după sine o critică a insuficienței simplei egalități a drepturilor. Marx*, spre exemplu, reproșează acestei egalități că este pur formală și iluzorie. Reflecția despre egalitate se orientează atunci către un egalitarism, căutând, în măsura în care este posibil, să egalizeze mijloacele și condițiile de existență. Pentru Tocqueville*, această «pasiune pentru egalitatea» socială este trăsătura dominantă a democrațiilor moderne.

Liberalismul* reproșează acestui egalitarism că favorizează egalitatea în detrimentul libertății* individuale. De asemenea, i se poate reproșa că el confundă egalitatea cu identitatea*: egalitatea presupune că indivizii au o natură comună sau o demnitate comună, dar nu că ei sunt asemănători din toate celelalte puncte de vedere. Egalitatea și diferența* sunt deci perfect conciliabile.

• În aceeași optică, s-a făcut și distincția între egalitate și justiție*: inegalitatea socială nu este în sine injustă, ci numai în măsura în care ea îi împiedică pe indivizi să se bucure de drepturile lor (spre exemplu, cazul analfabeților...). Teoretic, ar fi deci posibil să se rezolve contradicția dintre egalitatea în drepturi și inegalitatea în condiții: nu prin suprimarea acestora din urmă, ci prin reducerea ei în limitele în care inegalitatea este comparabilă cu justiția. Această concepție se bazează pe ideea aristoteliciană de echitate* (distribuție corectă a avantajelor, fără ca aceasta să fie în mod necesar rezultatul unui partaj egal), mai mult decât pe aceea de egalitate.

Termeni învecinați: echitate; echivalență; similitudine. **Termen opus:** inegalitate. **Termeni corelați:** drept; justiție; libertate; politică.

EGO

(s.n.). **Etim.:** pronume personal latin, cu semnificația «eu». **Filosofie:** La Husserl și în fenomenologie, desemnează activitatea concretă care constituie sensul tuturor obiectelor.

• Ego este un termen a cărui utilizare în limbajul filosofic a fost inaugurată de interpretările moderne ale cogito-ului* din filosofia lui Descartes*, interpretări care au trecut de la pronumele personal latin *ego*, la substantivul

«ego-ul». Prin aceasta s-a încercat să se desemneze eul* care se sesizează pe sine însuși în «Gândesc, deci există»: aici este mai puțin vizat individul particular, cât subiectul care este în joc.

Începând cu Descartes, substanța*, subiectul, adică «cel care se auto-susține» și, într-un anumit sens, susține orice obiect, este perceput sub forma conștiinței*, sau mai precis prin certitudinea pe care conștiința o are referitor la identitatea sa. Pentru Husserl*, acestei accepțiuni carteziene a ego-ului îi lipsește radicalitatea, pentru că ea calchiază încă comprehensiunea ego-ului pe cea a obiectului, a lucrului. Ego-ul husserlian, calificat de aici înainte drept «transcendental*», nu mai este o substanță, ci actul pur care face posibilă, constituie orice substanțialitate.

Nu este mai puțin adevărat că, la Husserl, ego-ul care constituie orice ființă se «constituie el însuși, în mod esențial, ca existând ca eu care trăiește acest ceva sau acest altceva»: cu alte cuvinte, caracterul absolut al ego-ului coabitează cu exigența unei vieți singulare și concrete. Ego-ul suntem noi toți, dar în sensul de fiecare, și nu de oricine (din acest motiv, la Husserl, raportul dintre ego și *alter ego* – adică cu celălalt – este esențial).

Prin aceasta, ego-ul husserlian se distinge de subiectul transcendental kantian care este un cadru general, fără nimic singular: eul individual nu este, pentru Kant*, decât un obiect constituit și nu o putere constituantă. Sartre* își va aminti acest lucru, atunci când, contrar lui Husserl, va propune desolidarizarea activității

constitutive a conștiinței de orice idee de ego individual.

Termeni învecinați: eu; individ; subiect. **Termeni corelați:** alteritate; conștiință; intenționalitate; transcendental.

ELEAȚI

(s.m. și adj.). **Etim.:** nume provenit de la orașul Elea, în Italia de Sud. **Filosofie:** calificativ aplicat gânditorilor greci din Elea (sec. VII-VI î.Cr.), potrivit cărora ființa este imobilă, iar cunoașterea este sensibil înșelătoare și iluzorie.

Cei mai cunoscuți eleați sunt Parmenide* și Zenon din Elea (sec. V î.Cr.), care au respins existența mișcării prin argumente celebre: atletul Ahile nu va putea niciodată să ajungă din urmă o broască, oricare ar fi distanța care să îi separe, deoarece mișcarea este divizibilă la infinit; din același motiv, săgeata arcașului nu-și va atinge niciodată ținta etc.

Termeni corelați: ființă; metafizică; mișcare; ontologie.

EMIL

Emil este un personaj creat de Jean-Jacques Rousseau* în lucrarea sa *Emil sau Despre educație* (1763). «Elev în imagină», el reprezintă modelul unei

educații după natură, respectând spontaneitatea copilului și permițându-i să devină un om liber și fericit. Pornind de la tema cărții lui Rousseau, uneori cu prețul contrazicerii, Emil a devenit o emblemă pentru toate «pedagogiile moderne» care s-au dezvoltat în secolele al XIX-lea și XX.

EMOȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *movere*, «a pune în mișcare». **Sens obișnuit și psihologic:** tulburare intensă și în general trecătoare a conștiinței, provocată de o situație neașteptată și însoțită de diverse reacții organice dezordonate și confuze (palpitații, nod în gât, paloare, tremurături sau chiar leșin).

Cuvântul emoție comportă, în utilizarea curentă, două sensuri destul de diferite. Pe de-o parte, el desemnează o stare de șoc provocată de un eveniment sau o informație total neașteptate, fericite sau înspăimântătoare. Subiectul emoționat, victimă a corpului* său înfrânt, se află deci în incapacitatea de a reacționa cu eficiență (spre exemplu, imposibilitatea de a striga...). Pe de altă parte, dimpotrivă, emoția trimite la un sentiment* mult mai stabil și mult mai puțin irațional: în acest sens, mila* este o emoție care poate genera compasiune și caritate, în timp ce emoția estetică* ne poate orienta către calea frumuseții. Teoria lui Sartre*, pentru care emoția «departe de a fi dezordine, posedă o semnificație proprie», tratează emoția ca șoc (sens primar).

În *Schiță a unei teorii a emoțiilor*, el explică faptul că acest raport tulburat al conștiinței cu lumea se aseamănă unei «conduite magice». În acest caz noi nu suntem, așa cum credem în mod spontan, pur și simplu victimele corpurilor noastre. Emoția este, dimpotrivă, o degradare spontană raportului nostru cu lumea. Astfel, spre exemplu, în teamă, conștiința urmărește să nege un obiect al lumii exterioare și va merge până la a se distruge pe sine (epuizându-se), pentru a suprima magic (adică fictiv) obiectul de care se teme (un agresor, spre exemplu). Această conduită aparent stranie exprimă deci o încercare de a substitui lumii reale o lume magică, ireală fără îndoială, dar la fel de coerentă (ca lumea visului).

Termeni învecinați: bulversare; dezordine. **Termen opus:** stăpânire de sine. **Termeni corelați:** pasiune; sentiment.

EMPIRIC

(Adj.). **Etim.:** gr. *empeirikos*, «acela care se conduce după experiență». **Sens strict:** califică o școală de medici greci, care declarau că urmează experiența. **Sens curent:** sinonim cu «pragmatic». **Filosofia cunoașterii:** adjectiv care califică conținutul experimental, sau sursa experimentală a cunoașterii; sinonim cu *a posteriori*; se obișnuiește astfel să se facă distincție între

I cunoașterea empirică și cea rațională (spre exemplu, matematica).

În accepțiunea sa filosofică, nu trebuie să se confunde adjectivul empiric cu substantivul empirist, care semnifică un «adept al empirismului*». Este perfect posibil să admitem că unele dintre cunoștințele noastre au un conținut empiric, fără a face din experiență fundamentul unic al cunoașterii. Pentru Kant*, spre exemplu, propozițiile științelor naturii (legile științifice) au, în mod evident, un conținut empiric, dar ele nu se reduc numai la acesta: în forma* lor de legi, ele derivă din principii *a priori** ale intelectului*.

I **Termeni învecinați:** *a posteriori*; experimental. **Termeni corelați:** cunoaștere; experiență; știință.

EMPIRISM

I (s.n.). **Etim.:** gr. *empeiria*, «experiență», «cunoaștere dobândită prin experiență». **Filosofia cunoașterii:** concepție conform căreia cunoașterea se fondează pe experiența sensibilă externă (senzațiile) și pe cea internă (sentimentele noastre, așa cum sunt ele trăite).

Locke* este autorul textului «canonic» al empirismului. Sufletul, scrie el, este o tabula rasa, o pagină

albă, fără caracter. «Cum poate recepta el ideile [...]? De unde își ia el materialele care se constituie în fundament al tuturor raționamentelor și al tuturor cunoștințelor? La aceasta eu răspund printr-un singur cuvânt, experiența». (*Eseu asupra intelectului omenesc*, I, 2). Empirismul clasic (Locke, Hume*, Condillac*...) respinge astfel ideile innăscute despre care vorbește Descartes (cf. Ineism). El susține afirmația potrivit căreia cunoașterea are o bază sensibilă (ideile sunt copii ale impresiilor sensibile; cf. Senzualism); el descrie producerea conceptelor și ideilor generale pornind de la senzații primare, prin intermediul semnelor limbajului (o idee abstractă și generală nu este decât un cuvânt care servește la reprezentarea ideilor particulare și concrete, ele însele derivate din senzații; cf. Nominalism); în sfârșit, el are tendința să excludă orice speculație dincolo de datele experienței, adică să respingă metafizica*. Empirismul lui Locke susține existența obiectivă a obiectelor exterioare de la care ne vin senzațiile. Dar, în continuarea lui Berkeley* și a lui Hume, empirismul modern refuză acest postulat și se vrea fenomenalist*: datele primare ale cunoașterii sunt impresii sensibile, care sunt percepții și reprezentări*; nu este posibil să inferăm cu certitudine, pornind de la aceste percepții, existența obiectelor pe care le reprezintă. Începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea, empirismul cunoaște o înnoire, o dată cu Ernst Mach (1838-

1916), Moritz Schlick, fondator al Cercului de la Viena*, Ludwig Wittgenstein* și Rudolf Carnap*. Acești filosofi reiau principiul empirismului pornind de la refuzul judecăților* sintetice *a priori** postulate de către Kant*; ei afirmă că singurele adevăruri *a priori* sunt acelea, pur formale, ale logicii*. Abandonând problema originii cunoașterii, ei vor mai ales să arate că doar experiența poate verifica adevărurile. În sfârșit, abordând cunoașterea pornind de la analiza logică a limbajului, acest empirism modern nu pune problema «ideii» în raport cu «senzația», ci a propoziției* în raport cu faptul observabil (nu este vorba de a ști, spre exemplu, dacă ideea de roșu trimite la senzația de «roșu», ci dacă enunțul «Acest pom este roșu» exprimă un fapt cu care ne putem confrunta).

Termen învecinat: senzualism.
Termen opus: ineism.

EMPIRISM LOGIC

Nume dat empirismului contemporan reprezentat de Cercul de la Viena. Scopul său este de a arăta, cu ajutorul analizei logice a limbajului, că întreaga noastră cunoaștere este fie logică, adică formală, fie bazată pe experiență (cf. Pozitivism logic).

Termeni corelați: cunoaștere; experiență; raționalism; senzație; știință.

ENGELS Friedrich
(1820-1895)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Prusia și mort la Londra, el este prieten și colaborator al lui Karl Marx, împreună cu care scrie numeroase lucrări (în special *Manifestul partidului comunist*).

Ca autor unic, Engels a avut o contribuție personală la marxismul original, confruntând gândirea marxistă cu științele sociale și istorice ale timpului său și, de asemenea, și cu științele naturale. Voind să demonstreze că «materialismul dialectic*» al lui Marx era filosofia cea mai conformă spiritului științific și cea mai aptă să sintetizeze totalitatea cunoașterii din epocă, el furnizează ideologiei* staliniste a anilor '30 pretextul pentru erijarea marxismului în cunoaștere absolută.

Principalele opere: împreună cu Marx: *Ideologia germană* (1844-1845) și *Manifestul partidului comunist* (1848); *Dialectica naturii* (1874); *Anti-Dühring* (1876); *Originea familiei, a proprietății private și a statului* (1884).

ENTELEHIE

(s.f). **Etim.:** gr. *entelecheia*, «energie activă». **La Aristotel:**

1. Act împlinit, prin opoziție cu actul nedeterminat, și perfecțiune asociată acestei împliniri.

2. Formă (sau motiv) a acestei desăvârșiri. **La Leibniz:** toate substanțele simple – sau monade – în măsura în care posedă o oarecare perfecțiune, și întrucât ele sunt sursa propriilor lor acțiuni.

Termeni învecinați: act; perfecțiune. **Termeni corelați:** monadă; putere.

ENTITATE

(s.f). **Etim.:** lat. scolastică *entitas*, «esență a unei ființe».

Filosofie: realitate totală a ființei considerate în individualitatea sa (la scolastici și la Descartes). **Sens particular:** abstracție considerată în mod greșit realitate, chiar personificată (cf. Auguste Comte).

EPICTET (50-130 d.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Sclav eliberat foarte timpuriu, Epictet a urmat la Roma cursurile stoicului Musonius Rufus.

Expulzat din Roma în timpul domniei lui Domițian în anul 94 d.Cr., și-a petrecut în mare sărăcie restul vieții în Epir, deschizând o «școală» în modesta sa casă. *Convorbirile* și *Manualul* au fost scrise în limba greacă de către discipolul său Arrianus, pornind de la lecțiile lui Epictet.

«Ceea ce depinde de noi, ceea ce nu depinde de noi»

Filosofia lui Epictet acordă un loc central moralei* în cadrul reflecției. «Ce trebuie să fac?» și «Cum să fiu fericit?» în această lume violentă și opresivă: – iată întrebările constante asupra cărora Epictet se întreține cu discipolii săi.

Filosofia sa exaltă libertatea* și voința*: «Dacă vrei, spune el în *Convorbiri*, ești liber.»

Prima distincție a lui Epictet, în primul capitol din *Convorbiri*, este fundamentală: «Există lucruri care depind de noi și lucruri care nu depind de noi». Lui Epictet i se datorează linia directoare constantă a moralei stoice: «ceea ce depinde de noi» reprezintă întregul domeniu al opiniilor, gândurilor, raționamentelor, reprezentărilor, voinței, dorințelor, aversiunilor noastre; «ceea ce nu depinde de noi» reprezintă corpul, frumusețea, sănătatea, bogăția, onorurile. Pe acestea trebuie să le considerăm ca nestând în puterea noastră, deci ca fiindu-ne străine. Numai ceea ce depinde de noi este într-adevăr al nostru: acest domeniu are legătură cu binele sau răul. În afara noastră, nimic nu poate fi bun,

nici rău, nici util, nici dăunător. Totul este indiferent.

Ordinea lumii

Ca toți stoicii, Epictet este de părere că lumea este supusă unei ordini imuabile, în care este imposibilă orice schimbare. Ca urmare, noi nu putem modifica după voia noastră ceea ce se întâmplă în natură, în societate, în organismul nostru. Nu este decât un lucru de făcut: a-ți juca rolul, fiind în același timp spectator al lumii. Dimpotrivă, dacă luăm în considerație nu ceea ce este în afara noastră, ci ceea ce este în noi, atunci există loc pentru libertate*. Ceea ce depinde de noi este viața noastră spirituală, dorințele* noastre, gândurile noastre, în măsura în care le acceptăm sau le respingem, într-un cuvânt voința noastră. Binele* Suprem este astfel acordul voinței* și al rațiunii*. Căci dacă există o ordine imuabilă în succesiunea evenimentelor, acestea din urmă au o rațiune de a fi și omul le poate reageza în ordinea lumii, gândindu-le ca necesare.

Ceea ce este important este că acțiunea interioară le poate transforma sensul și, spre exemplu, poate face dintr-un om revoltat, nefericit și tulburat, un om care acceptă cu curaj ceea ce survine, căutând să rămână demn, și prin aceasta fericit. Dimpotrivă, lăsându-se dominat de sensibilitate, omul se lasă tulburat de evenimentele exterioare, el fiind deci nefericit. «Libertatea, spune Epictet, în *Convorbiri*, constă în a vrea ca lucrurile să se întâmple, nu cum ne place, ci cum se întâmplă».

Stăpânirea dorințelor

Finalitatea moralei este deci stăpânirea dorințelor care ne determină să căutăm «false binefaceri», care sunt binefaceri incerte. Urmărirea a ceea ce este cu adevărat bine nu poate fi deci conciliată cu căutarea unui bine incert. Morala lui Epictet este absolută. Ea refuză compromisurile. Întregul efort al moralei vizează ideile noastre: trebuie să reflectăm la relativitatea valorilor și să ne convingem că noi suntem cei care decidem dacă ceea ce ni se întâmplă este bine sau rău. Putem de asemenea să rezistăm în fața loviturilor soartei. Înțeleptul acceptă bineînțeles afecțiunile umane, ca dragostea sau prietenia, dar nu este de acord să fie sclavul lor, și nici nu crede că acestea sunt veșnice. Înțeleptul știe să compătimizească suferințele altuia, dar se străduiește să nu fie el însuși nefericit. Această stăpânire a dorinței nu se poate face decât progresiv. Epictet ne sfătuiește astfel să «începem cu lucrurile minore». Trebuie să exersăm în a acționa în orice cu moderație. Astfel este posibil progresul: «mai întâi conviețuim cu zeii», iar apoi le devenim egali: «Devenim filosofi, spune el, așa cum devenim atleți». Acest travaliu asupra propriei persoane este anevoios întrucât trebuie să înfruntăm disprețul celor care dau importanță bunurilor nestatornice. Dar înțeleptul este mai presus de aceste considerații care nu privesc viața sa interioară. Contemplând din interiorul său «sursa binelui, o sursă inepuizabilă, având în vedere că ea se ascunde permanent», el își asigură această unică forță și rază

a umanității. Chiar această conștiință a apartenenței la umanitatea* universală face din el un drept.

• **Principalele opere:** *Convorbiri* (către 130); *Manual* (către 130).

«CEEĂ CE DEPINDE DE NOI»

Stoicismul dă existenței filosofice un sens care se regăsește în expresii curențe ca «a considera lucrurile filosofic». Este vorba, într-adevăr, de a propune ca model de comportament o anumită atitudine față de evenimente și lucruri, și față de tot ceea ce se întâmplă, atitudine care să fie în măsură să neutralizeze și să anuleze orice efecte negative (tristete, disperare, violență, mânie...) care pot afecta sufletul nostru. Epictet enunță aici principiul acestei înțelepciuni, principiu apt să ne ofere cheia libertății și a fericirii filosofice.

«1. Există lucruri care depind de noi și lucruri care nu depind de noi. Ceea ce depinde de noi este credința, tendința, dorința, refuzul, pe scurt, toate lucrurile asupra cărora putem acționa. Ceea ce nu depinde de noi este sănătatea, bogăția, părerea celorlalți, onorurile, pe scurt, tot ceea ce nu provine din acțiunea noastră.

2. Tot ceea ce depinde de noi este prin chiar natura sa supus voinței noastre; nimeni nu ne poate împiedica să facem acel lucru, și nu ne va obstrucționa acțiunea. Ceea ce nu depinde de noi nu are forță proprie, ține de altcineva; o voință exterioară ne poate priva de acest ceva.

3. Amintește-ți deci: dacă vei crede că se supune voinței tale ceea ce, prin natura sa, depinde de altcineva, dacă vei crede că depinde de tine ceea ce depinde de altul, atunci te vei simți înlănțuit, vei geme, sufletul tău va fi neliniștit, și îi va face responsabili pe zei și pe oameni. Însă dacă vei considera că depinde de tine numai ceea ce depinde de tine, că depinde de altul ceea ce realmente depinde de altul, nu te vei simți niciodată constrâns să acționezi, niciodată obligat în acțiunea ta, nu vei face pe nimeni responsabil, nu vei acuza pe nimeni, nu vei comite nici un act care să nu fie voluntar; nimeni nu va putea să te rănească, nimeni nu va putea să-ți fie adversar, pentru că nefericirea nu te poate atinge.»

Epictet, *Manual* (către 130), după trad. franceză R. Létocquart, coll. «Profil Philosophie», Hatier, Paris, 1988, p. 52.

O dualitate fundamentală

Distincția esențială ce trebuie realizată separă pe de-o parte, ceea ce îmi aparține într-adevăr (ceea ce este cu adevărat eu), ceea ce este proprietatea mea, asupra căruia pot să acționez în mod imediat (adică facultatea de a gândi lucrurile și de a le voi) și, pe de altă parte, ceea ce nu-mi aparține, ci depinde

mereu de circumstanțe exterioare, situate dincolo de sfera mea de activitate (propriul meu corp trebuie să fie asimilat acestor elemente străine, care nu țin de adevărata mea natură).

Sarcina filosofică

Sarcina înțeleptului este deci, de fiecare dată, aceea de a face diferența și de a trasa corect demarcația dintre cele două domenii. Făcând aceasta, el stabilește perimetrul libertății și acțiunii sale: trebuie să încerce să transforme raportul său cu lucrurile, mai curând decât lucrurile însele, care nouă ne scapă întotdeauna din anumite puncte de vedere. Prin această muncă asupra propriei persoane se probează secretul unui anumit tip de înțelepciune.

EPICUR (341-270 î.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în insula Samos, Epicur este trăiește perioada de decadență a lumii grecești, după dominația exercitată de către Filip al Macedoniei și de către fiul său, Alexandru cel Mare. Haosul exterior al cetății îl determină să propovăduiască o reîntoarcere asupra vieții interioare. În anul 306 el cumpără Grădina, un teren situat la nord-est de Atena, unde adună a comunitate de prieteni care trăiesc în jurul maestrului, îndepărtați de viața politică. Ca și în cazul lui Socrate, pe care îl aprecia, moartea lui Epicur a fost aceea a unui înțelept senin și perfect stăpân pe el.

Filosofia lui Epicur este constituită din trei părți: cea canonică, care expune regulile adevărului; fizica* (din

- grecescul *physis*, «natură»), care
- propune o explicație filosofică a
- naturii; în fine, morala*, care tratează
- despre condițiile vieții fericite.
- Ordinea acestor trei părți este impor-
- tantă: ea corespunde sistemului lui
- Epicure. Etica* este în fapt scopul
- filosofiei*, care are ca fundament
- fizica: ea oferă, grație canonicii,
- cunoașterea naturii, care îi va permite
- înțeleptului să fie fericit.

• Canonica

- Criteriile adevărului* sunt senza-
- țiile*, căci ele ne pun în contact cu
- lucrurile exterioare. Corpurile* emit
- particule fine («simulacre»), care
- întâlnesc simțurile noastre și permit
- astfel reprezentarea sensibilă.
- Aceasta nu este deci «subiectivă» sau
- înșelătoare: prin «simulacre» ea ne
- pune în contact cu lucrurile.
- Senzațiile repetate lasă în noi
- amprente care ne permit anticiparea
- percepției, prin intermediul căreia noi
- putem recunoaște obiectele.

Fizica

Urmând învățăturile lui Democrit* (sec. V î.Cr.), Epicur propune o explicație atomistă a naturii: lumea este compusă din elemente materiale minuscule și indivizibile, atomii*. În starea inițială, aceștia se deplasează în vid și, prin întâlnirea lor și prin diversele lor legături, formează lucrurile și ființele. Astfel, «nimic nu se naște din nimic»: tot ceea ce există nu este decât o anumită combinație de atomi; de asemenea, moartea* reprezintă descompunerea unui corp în elementele sale «atomice». Epicur este deci materialist*: întrucât orice lucru este o combinație de atomi, orice lucru este de natură materială. Sufletul însăși este o compoziție de atomi; iar ordinea lumii nu este rezultatul unui plan rațional sau al exercitării unei inteligențe divine, ci al hazardului. Ea s-a format prin jocul mecanic și orb de combinații atomice. Astfel, există o infinitate de lumi, iar cosmosul nu este veșnic.

În ceea ce-i privește pe zei (și ei materiali), ei există, dar, fericiți și independenți, tot așa cum vor să ajungă și înțelepții, ei se dezinteresează de lume și de lucrurile omenești.

Morala

Pentru Epicur, numai această concepție despre natură poate fonda o morală autentică, adică ataraxia* (în limba greacă, «absența tulburării»), eliberându-ne de mitologiile populare, de spaimile deșarte și de superstițiile care se alimentează în realitate din

- ignoranța noastră cu privire la natura lucrurilor.
- Astfel, dacă zeii sînt indiferenți, nu avem de ce să ne temem de ei. Dacă sufletul nu este decât un compus material de atomi, nu avem de ce să ne temem nici în legătură cu călătoria lui în regatul morții, sau în legătură cu diferitele reîncarnări, credințe obișnuite pentru greci.
- Nu avem, de asemenea, de ce să ne temem de moarte, care este descompunerea compusului material din care suntem alcătuiți, corp și suflet, și care nu este deci, decât privare de senzații.
- «Moartea nu înseamnă nimic pentru noi», căci atunci când suntem noi, ea nu este, iar cînd survine, noi nu mai suntem.
- Întrucât nu există lumea de dincolo, fericirea înțeleptului trebuie să se realizeze în această lume. Senzația, care este criteriul cunoașterii, este, de asemenea, și ghidul care ne face să căutăm plăcerea și să fugim de durere.
- Această fericire va consta deci în satisfacerea plăcerilor, printre care, acelea ale inteligenței. Morala lui Epicur este un hedonism* (din grecescul *hedoné*, «plăcere»).
- Hedonismul epicurian nu constituie totuși o apologie a plăcerii și a lipsei de măsură: el promovează o justă reglementare a plăcerilor, viața înțeleptului fiind temperată, contemplativă și virtuoasă.

- **Principalele scrieri:** *Scrisoare către Herodot* (despre fizică); *Scrisoare către Pitocles* (despre meteoriți); *Scrisoare către Menelceu* (despre morală).

«MOARTEA NU ÎNSEAMNĂ NIMIC PENTRU NOI»

Morala lui Epicur se prezintă ca o învățătură despre înțelepciune, adică despre conformitatea cu marile principii ale naturii. Aceasta ne determină să căutăm plăcerea și să fugim de suferință. Adevărata plăcere, totuși, nu trebuie confundată cu o bucurie vulgară: ea este mai degrabă un repaus al sufletului, o seninătate de nezdruccinat. Există totuși o angoasă de care pare dificil să ne eliberăm: această frică de moarte care pare să ne amenințe definitiv liniștea sufletului. Încercând să elimine o teroare care amenință să distrugă orice liniște sufletească, Epicur dezvoltă în acest text o argumentație minuțioasă.

«Obişnuieşte-te cu ideea că moartea nu este nimic pentru noi, pentru că orice bine și orice rău rezidă în senzație; însă moartea este privare completă de aceasta din urmă. Cunoaşterea certă a faptului că moartea nu este nimic pentru noi are drept consecință faptul că putem aprecia mai bine bucuriile pe care ni le oferă viața efemeră, pentru că ea nu adaugă ultimei o durată nelimitată, ci dimpotrivă ne îndepărtează de dorința de imortalitate. În fapt, pentru cel care a înțeles cu adevărat că moartea nu are nimic înspăimântător, nu mai există nimic înspăimântător în această viață. Astfel, cel care spune că ne temem de moarte, nu pentru că ea ne provoacă rău atunci când vine, ci pentru că suferim deja la ideea că ea va veni într-o zi, trebuie considerat un prost. Pentru că, dacă un lucru nu ne cauzează probleme prin prezența sa, neliniștea atașată așteptării sale este nefundamentată. Astfel, răul care ne face să ne frământăm cel mai mult nu înseamnă nimic pentru noi, pentru că atât cât existăm, moartea nu este, iar când moartea vine, noi nu mai suntem.»

Epicur, *Lettre à Ménécée* (Scrisoare către Meneceu),
trad. fr. M. Solovine, PUF, Paris, 1971, p. 130.

Indiferența și incompatibilitatea de a fi

Epicur începe prin a enunța un principiu de indiferență: senzația este principiul plăcerii și al durerii, definind ceea ce pentru noi poate fi bun sau rău. Moartea, ca privațiune a senzației, nu este nici bună, nici rea: neputând să ne afecteze cu nimic, ea nu este, strict vorbind, nimic pentru noi. Al doilea principiu este un principiu de excludere reciprocă: a fi înseamnă a fi în viață; a fi mort înseamnă a nu mai fi. Nu putem să ne temem deci de ceea ce nu există. Moartea nu numai că nu este nimic pentru noi, ea nu este nimic în noi: prezența ei implică absența noastră.

Gustul efemerului

Moartea nu are deci nimic înspăimântător: ea nu presupune nici binele, nici răul, ea nu reprezintă ceva decât atunci când noi nu mai suntem nimic. Această afirmație antrenează două consecințe etice imediate: eliberându-ne de o teamă absurdă, ea face posibilă o liniște mai mare; ne permite să ne bucurăm de clipa în sine, fără să nutrim speranțe zadarnice.

(s.n.). **Etim.:** substantiv format pornind de la numele lui Epicur. **Sens larg:** căutare exclusivă și excesivă a plăcerii. **Sens strict:** doctrină a lui Epicur și a discipolilor săi (Lucrețiu, spre exemplu), fondată pe baza idealului de înțelepciune potrivit căruia fericirea, adică liniștea sufletului (ataraxia) este scopul moralei; această doctrină ne învață să nu ne fie teamă nici de zei, nici de moarte (cf. Materialism), și să căutăm plăcerile simple și naturale ale vieții (cf. Hedonism).

Epicurianismul s-a dezvoltat în antichitate, atât în Grecia, prin Epicur, cât și la Roma, prin Lucrețiu*, în circumstanțe marcate de tulburări politice. Evul Mediu creștin îl va oculta și va contribui foarte mult la alterarea sensurilor sale, răspândind povestea epicurianului care aleargă după satisfacții, poveste care nescotea idealul de înțelepciune propriu epicureismului antic. Acesta din urmă va fi reconsiderat în perioada Renașterii (Montaigne*) și parțial în secolul al XVII-lea (Gassendi, Hobbes*).

Termen învecinat: hedonism. **Termeni opuși:** ascetism; exces; lipsă de măsură. **Termeni corelați:** înțelepciune; fericire; morală; plăcere.

(s.f.). **Etim.:** gr. *episteme*, «știință» și *logos*, «discurs». **Sens larg** (folosit mai ales în spațiul anglo-saxon): analiză sau studiu al proceselor generale ale cunoașterii; epistemologia este astfel sinonimă cu «teoria generală a cunoașterii» (sau gnoseologie). **Sens strict** (folosit mai ales în franceză): analiză a «spiritului științific»: studiu al metodelor, al crizelor, al istoriei științelor moderne; studiu filosofic al unei științe particulare (în acest sens se vorbește de epistemologia matematicii, a istoriei etc.).

Progresul epistemologiei este asociat dezvoltării științifice înregistrate în secolul al XIX-lea. Însă marile crize științifice de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX (teorie evoluției* în biologie, teoria relativității* și mecanica cuantică în fizică...) au repus în discuție normele acceptate de către raționalitatea științifică, așa cum fuseseră ele enunțate, în 1867, de către Claude Bernard* în lucrarea *Introducere în medicina experimentală*. Oare această bulversare poate fi interpretată în sensul că nu există o rațiune* științifică eternă? Că fiecare știință* își construiește obiectul de o manieră istorică, împotriva evidențelor anterioare și a simțului comun, surmontând propriile sale obstacole? Această pistă a fost exploatată de către Gaston Bachelard* prin intermediul celor două concepte-cheie ale sale: cel de «obstacol episte-

mologie», adică un ansamblu de reprezentări științifice sau non științifice, care împiedică o știință dată, la un moment dat, să pună corect problemele; precum și cel, corelativ, de «ruptură epistemologică», care este un act intelectual prin intermediul căruia o știință își surmontează obstacolele epistemologice, remodelându-și principiile explicative. Știința își pierde în acest caz unitatea; spiritul științific trebuie reconstruit ncîncetat.

Sau, dimpotrivă, este oare posibil, așa cum a subliniat întreaga tradiție pozitivistă* (cf. Cercul de la Viena), dar, în felul său propriu, și Karl Popper* să definim o «logică a descoperirii științifice», o unitate metodologică a științei? Aceasta este dezbaterca centrală a epistemologiei contemporane.

Termeni învecinați: gnoseologie; teoria cunoașterii.
Termeni corelați: cunoaștere; ontologie; știință.

EPOCHÉ

(s.n.). **Etim.:** termen grec însemnând «oprire», «întrerupere», «suspendare a judecății». **Filosofie:** 1. La sceptici: suspendare a judecății sau refuz de a se pronunța asupra unui fapt, de a susține o anumită teză. 2. La Husserl: punere între paranteze a lumii obiective sau suspendarea adeziunii naive (credințe spontane, diverse convingeri...) și a

judecății de tip științific referitoare la real; această epoché permite «subiectului cugetător» să se sesizeze ca «cu pur» sau «transcendental».

Termeni corelați: fenomenologie; scepticism.

EROARE

(s.f.) **Etim.:** lat. *error*; «alergare la întâmplare», de la *errare*, «a rătăci». **Logică și știință:** afirmație falsă, neconformă cu regulile logice și/sau în contradicție cu datele experimentale. **Psihologie:** stare de spirit care consideră adevărat ceea ce este fals și invers (ex.: «a fi în eroare»).

Trebuie să distingem cu grijă eroarea atât de greșală* (care implică în mod indiscutabil responsabilitatea noastră), cât și de iluzie* (care nu poate fi îndepărtată prin cunoaștere). Eroarea precede întotdeauna judecata noastră: potrivit lui Descartes*, ea rezultă dintr-un decalaj permanent între voința noastră, care este infinită, și intelectul nostru, care nu este infinit. Ne înșelăm pentru că ne depășim posibilitățile intelectuale, sau din neatenție, sau din vanitate: eroarea nu înseamnă deci lipsa cunoașterii. Dimpotrivă, epistemologia contemporană conferă erorii un alt statut, mai «pozitiv». Bachelard* îndeosebi arată că «adevărurile» științifice sunt întotdeauna provizorii, că ele trebuie

refăcute și corectate în mod constant. Cunoașterea științifică nu se poate dispensa de eroare.

ESHATOLOGIE

Termeni învecinați: falsitate; iluzie; incorectitudine. **Termen opus:** adevăr. **Termeni corelați:** cunoaștere; evidență; greșală; iluzie; judecată.

EROS

(s.m.) **Etim.:** gr. *Erôs*: zeu al iubirii; prin extensiune, «iubire senzuală», «dorință a simțurilor». **Sens strict:** dorință amoroasă, în opoziție cu *agape*, afecțiune și *philia*, «prietenie». **Filosofie:** 1. La Platon: zeu al iubirii, Eros este călăuza ascensiunii sufletului către Frumos; fiu al lui Poros (abundența) și al Peniei (sărăcia), el îl simbolizează pe filosof care, ca și el, se situează la jumătatea drumului între lipsă (ignoranță) și plenitudine (cunoaștere). 2. La Freud: în prima sa teorie a pulsionilor, «pulsivitatea vieții» constituită din ansamblul pulsionilor sexuale și a pulsionilor de autoconservare; opusă lui Thanatos, «pulsivitatea morții», orientată spre sine sau în mod secundar înspre ceilalți, prin agresivitate. Alegerea termenilor Eros și Thanatos conferă o dimensiune mitică – sau metafizică – teoriei freudiene.

Termeni învecinați: libido; pulsuni ale vieții; pulsuni sexuale. **Termen opus:** Thanatos. **Termeni corelați:** iubire; libido.

(s.f.) **Etim.:** gr. *eschatos*, «ultim» și *logos*, «studiu», «doctrină». **Filosofie și teologie:** doctrină referitoare fie la sfârșitul individului (după moarte), fie la sfârșitul umanității sau al naturii; prin extensie: orice teorie referitoare la sfârșitul umanității sau al Universului.

ESENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *essentia*, de la *esse*, «a fi», traducerea cuvântului grec *ousia*. **Sens curent:** ceea ce constituie natura unui lucru sau a unei ființe. **Filosofie:** 1. În opoziție cu accidentalul, ceea ce constituie natura permanentă a unui lucru, independent de ceea ce se schimbă; în acest sens, esența se apropie de «substanță». 2. În opoziție cu existența, ceea ce este o ființă, ceea ce o definește, independent de faptul că aceasta există; în acest sens, esența se apropie de «concept».

A căuta esența unei ființe înseamnă a căuta să afli ce constituie natura acesteia. Aceast gen de cercetare asupra esenței constituie demersul lui Platon* în *Dialogurile* sale. El încearcă să definească, de exemplu, ce înseamnă dreptatea, frumusețea, curajul în sine, independent de obiectele sensibile în care aceste esențe – pe care el le numește *Idei** – se întrupează în mod

imperfect. De aceea, el opune lumea inteligibilă*, lume a esențelor pure sau a Ideilor, lumii sensibile*. Pentru Platon, esența, întrucât prezintă caracteristica adevărului* – universalitate și necesitate – posedă existență* și demnitate în cel mai înalt grad, în raport cu obiectele sensibile. Nominalismul* va contesta, prin faimoasa Ceartă a Universalilor – tocmai această prioritate a esenței. În viziunea nominalistă, esența nu este decât o idee generală, construită prin abstracție, iar numele care-i corespunde nu este decât un semn comod pentru a reprezenta obiectele întotdeauna unice, singurele care există. Se poate admite de asemenea că există esențe singulare. În acest caz, esența nu se opune accidentului*, întrucât o esență singulară conține în sine toate accidentele sau atributele*, ci se va opune existenței, așa cum posibilul se opune realului. Pentru Leibniz*, de exemplu, precum și pentru o anumită viziune creștină, Creația* este cea prin care Dumnezeu realizează trecerea de la esențe la existență. Ceea ce va contesta existențialismul ateu va fi tocmai această anterioritate a esenței asupra existenței. Prin formula «Existența precede esența», existențialismul* încearcă să afirme că omul se creează el însuși, prin actele și opțiunile sale. Cu alte cuvinte, omul nu are altă definiție decât cea pe care el și-o dă el însuși.

Termeni învecinați: concept; idee; substanță. **Termeni opuși:** accident; existență. **Termeni corelați:** existență; existențialism; idee; judecată; nominalism; realism; universalii.

ESTETICĂ

(s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *aisthetikos*, «ceea ce poate fi perceput de simțuri». **(Subst.) Sens curent:** 1. Studiu al senzației, al sentimentului. 2. Teorie a artei și a condițiilor frumosului. 3. Teorie care tratează sentimentul frumosului și judecata de gust. 4. Studiu al diferitelor forme de artă. **(Adj.) Sens curent:** 1. Care se referă la frumos. 2. Frumos.

Termenul estetică (din gr. *aisthesis*, «senzație», «sentiment») este folosit în mod curent ca sinonim pentru frumos sau desemnează ceea ce se referă la frumusețe în toate accepțiile acestui termen. Mai precis, estetica desemnează teoria sensibilității la frumos și mai ales la frumosul artistic și, prin extensie, reflecția asupra artei*. Ea se deosebește de critica de artă care se ocupă de operele particulare. Încă de la origini, acest termen reunește teoria artei și teoria sensibilității, pentru că Baumgarten l-a înăunțat în 1750 în lucrarea sa *Aesthetica*, care se ocupă de formarea gustului* și de aprecierea operei de artă. Kant* reia acest termen, mai întâi în *Critica rațiunii pure*, «Estetica transcendentă» fiind studiul formelor *a priori* ale sensibilității*: timpul și spațiul. Însă în *Critica puterii de judecare*, termenul este aplicat judecării de apreciere a frumosului. Limitele acestei abordări sunt puse în evidență de *Estetica* lui Hegel*, pentru care estetica trebuie să tindă către o știință a frumosului întemeiată pe studiul operelor de artă.

Dacă relativismul radical poate constitui o slăvilă în calea esteticii, întrucât o egală validitate a tuturor opiniilor despre frumos ar conduce la negarea acestei valori, explicația operei de artă prin factori exteriori frumuseții sale, precum contextul istoric, de exemplu, ar ruina de asemenea obiectul esteticii; de fapt, referința la sentimentul estetic rămâne o necesitate în vederea întemeierii unei reflecții asupra frumosului și asupra operei de artă.

Termeni învecinați: frumos; filosofia artei; știința artei.
Termeni opuși: inestetic; urât.
Termeni corelați: artă; frumos.

ETERNA REÎNTOARCERE

La greci: reprezentare ciclică a timpului, concepută ca o sferă ce se întoarce fără încetare asupra ei însăși. **La Nietzsche:** reprezentare a viitorului, conceput în același timp ca afirmare, repetiție și acceptare a vieții deja trăite.

O reprezentare circulară a timpului ne permite să conciliem temporalitatea și eternitatea. Pentru stoici de exemplu, lumea va dispărea într-o «conflagrație universală», renăscând apoi din propria-i cenușă, identică sieși, și tot așa, la nesfârșit. Nietzsche reia această reprezentare a timpului, însă el concepe veșnica reîntoarcere ca fiind «selectivă»: ca o roată antrenată într-o mișcare centrifugă, ea elimină tot ceea ce este «negativ». În acest sens,

gândirea veșniciei reîntoarcerii este «expresia supremă a afirmării» (*Ecce Homo*): pentru că voința este creatoare, «izbăvitoare de sine-însăși» și «sol al bucuriei» (cf. Nietzsche).

Termeni corelați: eternitate; temporalitate.

ETERNITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *aeternitas*, de la *aeternus*, «etern». **Sens curent:** caracter a ceea ce este în afara timpului.

Contrar timpului, care comportă ideea de succesiune, eternitatea ar fi, potrivit Sf. Toma*, un «timp fără început și fără sfârșit». Vom distinge eternitatea — care este proprie divinității — de atemporalitate, caracter a ceea ce este străin de timp, care nu ține de ordinea duratei (spre exemplu, adevărurile matematice, sau chiar adevărurile rațiunii în general).

Termeni învecinați: atemporalitate; perpetuitate. **Termeni opuși:** durată; temporalitate. **Termeni corelați:** timp.

ETICĂ

(s.f.). **Etim.:** gr. *ethos*, «moravuri». **Sensuri curente:** 1. Sinonim cu morală: artă sau practică ce are ca scop o viață bună și fericită. 2. Teorie sau doctrină care are ca

obiect determinarea scopurilor existenței umane sau condițiile unei vieți fericite. 3. Reflecție și elaborare teoretică asupra unor probleme de moravuri sau de morală (ex.: «comitetele etice»).

Filosofie: 1. La Aristotel: știință practică ce are drept obiect acțiunea umană ca ființă rațională și ca scop virtutea conduitei. 2. La Spinoza: etica trebuie să elibereze omul de servitutea sa față de sentimente și să-l învețe să trăiască condus de rațiune; opunându-se prejudecăților și superstiției, ea include cunoașterea speculativă a lui Dumnezeu, substanță unică ce posedă o infinitate de attribute, conducând astfel la beatitudine. 3. La Kant: știință a legilor libertății, care are ca parte empirică o antropologie practică și ca parte rațională morală, adică datoria. 4. La Hegel: viața etică este realizarea efectivă a ideii de bine prin intermediul unității dintre momentul subiectiv (voința) și momentul obiectiv, lumea exterioară în măsura în care ea este marcată de operele voinței (moravurile).

• ființele și valorile inerente acțiunilor umane. Moravurile și cutumele devin în om o «a doua natură», sub formă de obișnuințe și de dispoziții constante. • Hegel*, sprijinindu-se pe acest substrat, la care trebuie adăugată totuși o conștiință deplină, îi reproșează lui Kant* «rigorismul» moral, caracterul abstract, potrivit lui, al unei datorii* care constă în mod esențial în regula universalizării. • Pentru Kant, datoria este un «act al rațiunii», imperativ în mod universal și imediat; în timp ce pentru Hegel, viața etică rezidă în conformitatea cu instituțiile și cutumele raționale. În acest sens, etica este produsul unei comunități structurate, iar morală este actul individului în calitatea lui de rațiune practică, de persoană*. • Anumiți autori încearcă să surmonteze această opoziție. Confruntându-i pe Aristotel* și pe Kant, Paul Ricoeur* definește etica dintr-un punct de vedere teleologic*: binele rezidă într-un scop vizat ca ceea ce este demn de stimă, în timp ce punctul de vedere kantian ar fi deontologic, experiența morală fiind cea a unui imperativ categoric care nu este rezultatul unei aprecieri. Problema etică, prin legătura sa cu instituțiile*, ar implica problema dreptății*, întâlnind obligația morală sub forma interdicției și s-ar realiza într-o înțelepciune practică. • Se poate considera că etica este mai apropiată de determinațiile comportamentului subiectivității vii a indivizilor, în timp ce morală este exigența universală, ireductibilă și transcendentă*. Etica se materializează în valori, morală este lege*. Etica se raportează la un acum și aici, la o

termenul de etică este foarte apropiat de cel de morală*, fiindu-i echivalent numeroase texte; folosirea curentă a generat o distincție univocă și instantă între cei doi termeni. Totuși, pe-a lungul istoriei filosofiei, morală, așa-ză terminologic la etică, a intrat înensiune cu aceasta din urmă. Grecii aveau de o manieră strictă etica de moravuri și cutume, care sedimentează, pentru uzajul social, fina-

comunitate umană, la un «a fi împreună»; datoria este un imperativ de universalitate care are valoare prin el însuși, fără referire la «context». De aici, fără îndoială, favorurile care par să i se facă primului termen și discreditarea care îl lovește pe cel de-al doilea: renunțând la universal, omul alege eticul.

Termen învecinat: morală.
Termeni corelați: bioetică; datorie; persoană; responsabilitate.

ETNOCENTRISM

(s.n.). **Etim.:** de la cuvântul englez *ethnocentrism*, de la grecescul *ethnos*, «rasă», și de la latinescul *centrum*, «centrum». **Sens curent:** tendință de a privilegia comunitatea căreia îi aparținem, de a face din propria cultură singurul model de referință și, în consecință, de a subestima și de a respinge ca non cultural tot ceea ce are altă origine.

ETNOGRAFIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *ethnos*, «rasă», «popor», și *graphe*, «descriere».

Sens curent: studiu descriptiv și clasificator al diferitelor forme de civilizație și societăți – mai ales tradiționale – pornind de la obser-

varea directă și chiar «participativă» a etnologului care lucrează pe teren.

Termeni corelați: antropologie; etnografie; rasism.

ETNOLOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *ethnos*, «rasă», «popor», și *logos*, «discurs». **Sens curent:** știință care, sprijinindu-se pe datele oferite de către etnografie, tinde să construiască a teorie explicativă și globală a societăților (cel mai adesea tradiționale) pe care le studiază.

Termeni corelați: antropologie; etnologie.

EU

(pron. pers. și s.n.). **Etim. fr.:** *je*, lat. *ego*, «eu». **Sens comun:** 1. Pronume personal la persoana I singular. 2. (Subst.) Principiu la care individul raportează stările, actele și deciziile sale.

Cel care spune «eu» afirmă și presupune în același timp unitatea gândirii sale și identitatea persoanei sale. «Eu» -ul care gândește este prin chiar acest act un subiect care are conștiința propriei existențe (Descartes*) și care se afirmă ca o persoană autonomă (Kant*). Această

autoreferință comportă, potrivit lui Paul Ricoeur*, trei componente: lingvistică, narativă și practică. Subiectul «lingvistic» se reprezintă ca autor al enunțurilor sale; subiectul «narativ» integrează dimensiunea temporală și structurală a povestirii; subiectul «etic» se afirmă ca autor al acțiunilor sale, capabil de a se autoaprecia și de a se constitui ca cetățean.

Termeni învecinați: ego; subiect. **Termeni corelați:** conștiință; transcendental.

EUDEMONISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *eudaimonia*, «fericire», de la *eu-*, «bun» și *daimon*, «geniu». **Filosofie morală:** orice doctrină care face din fericire, fie individuală, fie colectivă, scopul suprem către care tinde orice activitate umană.

Eudemonismul trebuie distins de hedonism, care plasează Binele Suprem în plăcere. Fericirea, în special în cadrul școlilor de înțelepciune antice stoică* și epicureană*, nu este un bine suveran decât întrucât are o valoare etică. Fericirea nu poate fi separată de virtute*. De asemenea, se vorbește uneori de eudemonism, într-un sens mai degrabă negativ, pentru a desemna orice concepție despre viață care privilegiază căutarea fericirii în raport cu orice altă considerație, inclusiv cele de ordin moral.

Termen învecinat: hedonism. **Termeni corelați:** epicureism; fericire; plăcere; stoicism.

EURISTICĂ

(s.f. și adj.). **Etim.** fr. *heuristique*: grecescul *heuriskein*, «a găsi». **(Subst.) Sens comun:** disciplină care-și propune să degajeze regulile cercetării și pe cele ale descoperirii (de ex.: în istorie, cercetare și critică a documentelor). **(Adj.) Filosofie:** care servește la descoperire (ex.: se spune despre o ipoteză pe care nu încercăm s-o verificăm, ci care servește ca idee directoare a unei cercetări, sau despre metoda pedagogică care vizează să ne facă să găsim prin chiar intermediul elevului ceea ce dorim să-l învățăm).

Termeni corelați: maieutică; metodă.

EVENIMENT

(s.n.). **Etim.:** lat. *eventus*, «eveniment», «rezultat», de la *evenire*, «a ajunge». **Sens comun:** tot ceea ce se întâmplă și posedă un caracter puțin comun, chiar excepțional. **Istorie:** orice fapt notabil, adică orice fapt care merită să fie relatat de către istoric (ex.: Concentrarea din 18 iunie).

Limbaajul curent confundă uneori faptul și evenimentul: nu toate faptele (date ale experienței, diverse apariții...) sunt totuși evenimente. Sunt reținute ca atare numai cele marcante, oricare ar fi motivul acestei situații. Ne putem chiar întreba dacă fenomenele naturale (căderea frunzelor, erupție vulcanică, cicloni...) pot fi numite evenimente, în măsura în care ele sunt previzibile (sau, în orice caz, determinate) și susceptibile de a se repeta. Științific vorbind, evenimentul ține de câmpul istoric. De aici se naște dubla problemă filosofică: 1. Oare istoria* are ca obiect evenimentul? Oare obiectul ei nu este decât evenimentul? În timp ce cei care susțin «noua istorie» apreciază că trebuie să depășim «evenimentialul» pentru a ne orienta către studiul structurilor subiacente, al nișcărilor de fond, și al dimensiunilor ascunse ale istoriei, anumiți istorici și filosofi insistă astăzi asupra necesității de «a gândi evenimentul» fără a încerca vreodată să-i reducem caracterul inedit: istoria nu este un scenariu aranjat dinainte, iar povestirea trebuie să restituie cu scrupulozitate evenimentele, care sunt întotdeauna «în excedent față de cauzele lor», după cum scrie Hannah Arendt*: fiecare eveniment trebuie deci să fie înțeles el însuși și prin el însuși și nu numai să fie explicat, adică, în ultimă instanță, negat în originalitatea și în unicitatea sa.

Termeni învecinați: fapt; fenomen; ocurență. **Termeni corelați:** a înțelege; determinism; a explica; istorie; a interpreta; temporalitate.

EVIDENȚĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *evidentia*, «claritate, vizibilitate». **Sens curent:** ceea ce se vede prin sine însuși, ceea ce merge de la sine. **Filosofie:** adevăr care se impune imediat spiritului, fără a fi necesar să fie demonstrat.

Evidența este pentru Descartes* caracterul «ideilor clare și distincte», obiecte ale unei intuiții* intelectuale, și elemente prime ale cunoașterii. Evidența este deci criteriul cel mai adecvat pentru certitudine: tot ceea ce poate fi acceptat ca fiind adevărat este fie evident, fie dedus pornind de la evidențe prime. Leibniz* va critica acest punct de vedere: evidența poate fi înșelătoare; ea este un criteriu de adevăr prea subiectiv. Un adevăr demonstrat și calculat va fi întotdeauna stabilit cu mai multă siguranță și obiectiv. Pentru empirism*, evidența nu este intelectuală, ci sensibilă: elementele prime ale cunoașterii nu sunt ideile clare și distincte, ci impresiile oferite de către simțuri.

Termeni învecinați: claritate; inteligibilitate. **Termen opus:** neinteligibilitate. **Termeni corelați:** adevăr; axiomă; deducție; intuiție.

EVOLUȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *evolutio*, «acțiune de a derula», «a aduce

• rulând», «a parcurge». **Sens curent:** transformare continuă și lentă care comportă un anumit număr de etape și se efectuează într-un sens determinat (ex.: «evoluția climatului»). **La Bergson:** elan, putere generatoare a formelor vii, care se înnoiesc la infinit («evoluție creatoare»). **Biologie:** «proces prin care, de-a lungul epocilor, se succed și iau naștere, variind permanent, speciile animale și vegetale» (Pierre-Paul Grassé).

Evoluția este o noțiune destul de alunecoasă. Când este sinonimă cu viață (cu etapele ei: naștere, dezvoltare, decadență), când se confundă cu progres (evoluție favorabilă), când se identifică cu o putere creatoare; ea trebuie corelată întotdeauna cu temporalitatea lucrurilor. Pentru că universul, în măsura în care nu coincide cu sine odată pentru totdeauna, este supus unei stări de schimbare permanentă. (Vom încerca totuși să nu confundăm evoluția, produs al necesității și hazardului, cu istoria*, care comportă întotdeauna o dimensiune care trimite la conștiință și la umanitate).

Însă semnificația cea mai curentă a termenului este cea biologică*. «Teoria evoluției», datorată în esență lui Charles Darwin*, poate fi rezumată astfel: toate ființele vii, inclusiv noi înșine, sunt rezultatul unei lungi serii de transformări, care au condus la apariția și apoi la diversificarea speciilor, prin filiație, pornind de la formele de viață elementare.

Această teorie pare să obțină astăzi adeziunea tuturor savanților, cel puțin în ceea ce privește următoarele patru

• puncte: respingerea fixismului (concepție statică despre lume); teza privind filiația tuturor pornind de la un strămoș comun; caracterul gradual al evoluției; ipoteza selecției naturale ca motor principal al evoluției. Ea continuă totuși să divizeze lumea savanților în multe alte privințe. Departate de a fi tranșate, problemele clasice (care este adevăratul motor al evoluției? urmează ea un proiect?) își păstrează deplina actualitate filosofică.

• **Termeni învecinați:** devenire; istorie; temporalitate. **Termeni opuși:** fixitate; imuabilitate; atemporalitate. **Termeni corelați:** evoluționism; finalism; fixism.

• EVOLUȚIONISM

• (s.n.). **Etim.:** cf. Evoluție. **Filosofie:** doctrină potrivit căreia evoluția este legea generală a ființelor: «Am ajuns să considerăm legea evoluției ca fiind comună tuturor ordinilor de existență, în general și în detaliu» (Herbert Spencer). **Biologie:** teorie potrivit căreia toate speciile vii derivă unele din altele prin transformare naturală (cf. Lamarck și Darwin). **Sociologie:** concepție potrivit căreia dezvoltarea societăților și a instituțiilor a urmat o anume orientare și a depășit etape potrivit unei legi pe care am putea să o punem în evidență. (cf. Auguste Comte).

• **Termen învecinat:** transformism. **Termen opus:** fixism. **Termen corelat:** evoluție.

EXISTENȚĂ

Existență și ființă sunt termeni aparent echivalenți. Însă această echivalență este înșelătoare, pentru că ființa* poate fi exprimată în două feluri. A spune despre un lucru că este înseamnă a-i postula existența; a spune ce este el înseamnă a-i defini esența*. În consecință, existența trimite la ființă nu ca esență, ci la ființă în măsura în care aceasta se opune neantului*. De aceea, existența este din capul locului obiect nu al unei definiții, ci al unei interogații: a fi sau a nu fi? sau, încă: de ce existăm? Problema existenței se naște din conștiința* neantului și a morții*. Pentru om, a exista nu se reduce niciodată la simplul fapt de a fi. De altfel, existența este un termen care califică cel mai adesea o viață umană. Pentru că, contrar lucrurilor naturale, care sunt pur și simplu aici, numai omul există, adică ia cunoștință de existența sa, și pune problema sensului* acesteia. Tocmai această problemă a sensului existenței va fi luată în considerație de către filosofia modernă, în măsura în care existența depășește orice logică și pare ireductibilă la discurs, de orice natură ar fi acesta, chiar și filosofică.

Esență și existență

Fără îndoială, din acest motiv filosofia a privilegiat pentru mult timp esența în raport cu existența. Pe de-o parte, nimic nu poate fi spus despre existență, fără a se închide în simpla tautologie*. Spre exemplu, a spune despre om că este înseamnă a ține un discurs redundant și vid. A spune că

- omul este un animal rațional înseamnă
- dimpotrivă, a propune o definiție a
- acestuia și un mod de a-l înțelege. Pe
- de altă parte, esența, adică ceea ce
- constituie natura permanentă și
- universală a unui lucru, pare să posede
- superioritate asupra existenței. Căci
- dacă un anumit triumghi desenat pe
- nisip poate înceta să existe, nu același
- lucru se poate spune despre esența
- triumghiului. Tocmai de aceea, pentru
- Platon*, lumea inteligibilă*, lume a
- esențelor pure, aflate în eternă identi-
- tate cu ele însele, este superioară în
- raport cu lumea sensibilă*, expusă
- schimbării și devenirii. Însă filosofia
- creștină a Evului Mediu este cea care
- va duce la apogeu opoziția dintre
- esență și existență. Sfântului Toma* i
- se datorează de altfel inventarea
- termenului latin *existentia*, de la
- verbul *existere*, care semnifică «a ieși
- din», «a se naște din». În fapt, pornind
- de la perspectiva creștină a creației *ex*
- *nihilo* este introdusă distincția dintre
- esență și existență. Dumnezeu* este
- singura ființă care există exclusiv în
- virtutea esenței sale. Creaturile au o
- existență derivată, ele «ek-sistă»
- pornind de la Dumnezeu.

De la logică la existență

- Postulând conceptul unei ființe sau
- Dumnezeu, a cărui esență ar înveli cu
- necesitate existența, argumentul onto-
- logic încearcă să parcurgă distanța
- care separă posibilul de real, sau
- logica de existență. Kant* va face
- analiza acestei pretense probe și va
- demonstra că ea provine din confuzia
- care se face între a fi, atunci când
- joacă rol de copulă, fiind ființa esenței
- (Dumnezeu este perfect), și ființa ca

predicat, care este ființa existenței (Dumnezeu este). Dar, existența nu poate fi predicat al nici unui concept, ea nu se poate deduce așa cum se deduc proprietățile unui triumphi pornind de la definiția sa. În consecință, faptul că Dumnezeu este posibil, că esența sa nu conține nici o contradicție, nu probează că el există. Existența este ireductibilă la un concept, oricare ar fi acela. Kant ia ca exemplu o sută de taleri, monedă folosită în epocă. El arată că acești o sută de taleri reali nu diferă cu nimic de o sută de taleri posibili, din punctul de vedere al definiției lor. Existența nu adaugă deci nimic conceptului, ea nu îl îmbogățește. Totuși, «eu sunt mai bogat cu cei o sută de taleri reali, decât cu simplul lor concept» (*Critica rațiunii pure*). Existența este deci pură poziție. Ea nu se probează, ea se dezvăluie prin experiență. Puterea gândirii își găsește aici limita, pentru că ea eșuează în fondarea necesității existenței.

Problema sensului existenței

Dacă existența nu rezultă din nici o necesitate*, dacă speranța de a-i fonda inteligibilitatea pe o ființă logic necesară este ruinată, ea este pură contingentă*. Însă prin aceasta sarcina gândirii nu dispare, ci dimpotrivă. Împotriva a ceea ce el consideră excesele gândirii speculative, și mai ales împotriva lui Hegel*, filosoful danez Kierkegaard* reafirmă că existența trebuie să fie, dimpotrivă, punctul de plecare și scopul oricărei cunoașteri. Mai mult decât de existență, gânditorul trebuie să devină conștient de el însuși ca existent. În fapt, tocmai

pornind de la existent, adică de la om ca ființă capabilă să se deschidă la experiența originară a simplului fapt de a fi aici, existența poate căpăta sens. A exista înseamnă astfel a «ek-sista» în sensul unei ieșiri din sine, al unei deschideri către ființă. «Esența omului este existența» scrie Heidegger*. Existențialismul*, mai ales prin Sartre* va pune accent pe libertatea* omului în fața existenței. Dacă existența este pură facticitate, lipsită de justificare, sensul* poate veni în lume numai prin intermediul omului, prin proiectele, alegerile și actele lui. Pentru existențialism, nu există sens prealabil existenței, și nici un alt sens în afara celui pe care omul îl dă. Este ceea ce traduce expresia lui Sartre: «Existența precede esența».

Texte-cheie: I. Kant, «Dialectica transcendentă» (în *Critica rațiunii pure*, cap. III, secțiunea a 4-a); S. Kierkegaard, *Tratat despre disperare*; M. Heidegger, *Ființă și timp*, J. P. Sartre, *Ființa și neantul*.

Termeni învecinați: ființă; realitate. **Termeni opuși:** esență; neant. **Termeni corelați:** contingentă; existențialism; facticitate; moarte.

EXISTENȚIALISM

(s.n.). **Etim.:** format pornind de la cuvântul *existență*. **Filosofie:** orice filosofie care plasează în centrul reflecției sale existența umană în dimensiunea sa concretă și individuală.

Existențialismul trimite mai puțin la o doctrină, cât la anumite teme comune anumitor filosofi, subsumați în mod curent acestei etichete (Nikolai Berdiaev, Martin Heidegger*, Karl Jaspers*, Sören Kierkegaard*, Gabriel Marcel, Jean Paul Sartre*...). Toți acordă o importanță privilegiată subiectivității, analizei concrete a trăitului prin opoziție cu sistemele filosofice care fac abstracție de acesta. Atenți la problema sensului vieții, ei fac din angoasă* un sentiment care dezvăluie condiția fundamentală a omului. În fapt, fiecare este pus în fața lui însuși pentru a decide asupra sensului pe care îl va da vieții sale. Totuși, trebuie să facem, din această perspectivă, distincție între existențialismul creștin, al cărui fondator este considerat Kierkegaard, și existențialismul lui Heidegger sau existențialismul ateu al lui Sartre. Pentru existențialismul creștin, sentimentul angoasei exprimă îndeosebi incomensurabilitatea și transcendența* absolută a lui Dumnezeu* în raport cu omul, care trebuie să facă în fața propriei existențe nu numai o alegere etică, ci și una religioasă. Pentru Heidegger, angoasa este indispensabilă, cu excepția cazului în care ne refugiem în inautenticitate. În fața ei, omul este privat de orice recurs și trebuie să-și gândească existența în orizontul morții. Pentru Sartre, absolută contingență* a existenței face imposibilă orice credință în Dumnezeu. Însă, în același timp, această contingență este cea care face posibilă libertatea* omului, care decide, prin actele și alegerile sale,

- asupra sensului pe care înțelege să-l dea vieții sale.

Termeni corelați: absurd; contingență; existență.

EXPERIENȚĂ

- Cuvântul experiență provine de la latinescul *experire*, «a proba». Experiența este, în sens curent, «instrucția obținută prin ceea ce trăim» (Claude Bernard*). În acest sens, se spune despre cineva că «are experiență».

De la observație la experimentare

- În cadrul domeniului științific, experiența semnifică «experimentare» și desemnează procedurile prin care se controlează adevărul unei teorii sau al unei ipoteze prin confruntarea ei cu faptele. Astfel, vom spune despre un om de știință că face o experiență.
- Trebuie să distingem în acest context experiența, investigație activă și metodică, și observația*, mai pasivă.
- Experiența «nu se limitează la a asculta natura, ea o interoghează și o presează» (d'Alembert*). Ea este o observație provocată, făcând să varieze în mod artificial fenomenele.
- Ea trebuie să fie deci ghidată de ipoteze teoretice. Astfel, o experimentare cere o muncă de elaborare științifică, care nu mai are nimic în comun cu observațiile noastre spontane, adesea chiar contrazicându-le.
- Ea cere o aparatură sofisticată și instrumente care sunt ele însele «teorii materializate». Astfel, fenomenele

vizate de către controlul experimental «poartă deplină marcă teoretică» (Gaston Bachelard*). În acest sens, experiența este o construcție. Ea nu este constituită dintr-un ansamblu de date sau de fapte* brute, disponibile independent de teoriile* pe care le pot confirma sau respinge. Fără o cultură științifică, referințe teoretice precise, o grilă de interpretare a rezultatelor experimentale, o experiență științifică este neinteligibilă. «Microscopul îl zăpăcește pe ignorant, nu-l intruiește» (Alain*).

Dacă definim experiența prin funcția sa de control, tipul său ideal este experiența crucială. Aceasta, al cărei principiu a fost formulat în secolul al XVI-lea de către Francis Bacon*, constă în a controla printr-o singură experimentare două teorii rivale care implică consecințe mutual exclusive. Astfel, dezmințirea adusă uneia implică verificarea celeilalte. Experiența crucială nu este totuși decisivă, întrucât nu putem fi niciodată siguri că nu există o a treia teorie.

În fapt, filosofia științei actuală, prin Karl Popper*, subliniază capacitatea mai degrabă de contestare, decât de verificare, a experienței științifice. În fapt, teoriile pe care experiența le probează sunt constituite din legi științifice, iar acestea au o valoare universală nu numai în raport cu experiența trecută, ci în raport cu orice experiență posibilă (astfel, o lege științifică permite predicții). Dar, o experiență vizează întotdeauna fenomene particulare (cele care se produc în momentul experimentării). O experiență particulară poate foarte

bine să contrazică – și deci să respingă – o lege generală, însă nu poate proba adevărul ei. Descoperirea unei familii de ciori albe ar respinge legea potrivit căreia «toate ciorile sunt negre», în timp ce a *n*-a cioară neagră întâlnită nu va proba că această lege este definitiv adevărată (cf. Falsificabilitate). Experiența probează deci mai degrabă falsul decât adevărul. Aceasta nu înseamnă că o experiență reușită nu oferă nici o informație: ea confirmă o teorie generală. Însă nu trebuie confundați termenii confirmare* (care poate fi provizorie) și probă*.

Experiența în sens filosofic

Într-un sens propriu-zis filosofic, experiența desemnează date sensibile (sau impresii) cu care spiritul are de-a face în elaborarea sau validarea cunoștințelor sale.

O tradiție strict raționalistă (Platon*, Descartes*, Spinoza*...) a criticat caracterul schimbător și puțin fiabil (a se vedea iluziile de sens) al experienței, și a exclus-o din cadrul cunoașterii autentice, sau a atașat-o unui grad inferior de cunoaștere.

Empirismul* (Locke*, Hume*...), dimpotrivă, face din experiență originea și fundamentul tuturor cunoștințelor noastre. Spiritul, spune Locke, este o «tabula rasa»: «Cum ajunge el să primească idei [...]? De unde posedă el întregul material care constituie fondul tuturor raționalităților și cunoștințelor noastre? La aceste întrebări voi răspunde cu un singur cuvânt: din experiență» (*Eseu asupra intelectului omenesc*.) Devine astfel necesar să distingem între

cunoașterea prin experiență, care este achiziționată prin intermediul simțurilor, și cunoașterea prin rațiune*, independentă de experiență (*a priori**), al cărei model este cunoașterea matematică.

Empirismul a fost criticat de către Kant*: legile naturii sunt universale și necesare; noi nu putem deci să le extragem din experiență, care ne informează că lucrurile s-au întâmplat până acum într-un anumit fel, însă nu și că ele se vor întâmpla întotdeauna și în mod necesar în același fel. Există deci în spiritul nostru principii *a priori*, adică independente de experiență, care o organizează și fac posibilă cunoașterea prin experiență. În acest sens, scrie Kant, cunoașterea debutează cu experiența (date senzoriale), însă ea nu derivă în întregime din experiență; ea provine în același timp și din puterea proprie pe care o posedă spiritul de a organiza datele care sunt în ele însele impresii fugitive și haotice.

Trebuie deci să distingem două sensuri ale conceptului de experiență:

1. datele sau impresiile sensibile care sunt materia primă a cunoașterii noastre;

2. experiența ca rezultat: lume organizată, structurare a materialului sensibil prin intermediul principiilor *a priori* ale spiritului uman.

Vom remarca faptul că abordarea filosofică a noțiunii de experiență ne permite să explicăm natura experimentării științifice: ea este o construcție sau, cum spune Kant însuși, rațiunea capătă primat, ea furnizând experienței cadrele, formele și conceptele ei, pentru a-i da un sens și a-i permite să ne instruiască.

Texte-cheie: J. Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*; D. Hume, *Cercetare asupra intelectului omenesc*; I. Kant, *Critica rațiunii pure*, Introducere; Cl. Bernard, *Introducere în studiul medicinei experimentale*. **Termeni învecinați:** dat; experimentare; fapt. **Termeni corelați:** cunoaștere; empirism; experimentare; rațiune; verificare.

EXPERIMENTARE

(s.f.). **Etim.:** lat. *experimentum*, «probă, încercare». **Știință:** ansamblu de mijloace și de proceduri de control destinate să verifice o ipoteză sau o teorie (cf. *Experiență*).

Termeni corelați: experiență; observație.

A EXPLICA

(vb.). **Etim.:** lat. *explicare* (de la *ex* și *plicare*, «a plia»), «a desface un pliu», «a face vizibil ceea ce era disimulat». **Sens larg:** a clarifica, a face să se înțeleagă, a face inteligibil (ex.: «a explica un text, un simbol, o enigmă»). **Sens strict:** 1. A degaja cauza, a determina motivul sau motivele unui fenomen (ex.: «a explica un accident»). 2. A determina legile, regulile de funcționare ale unui

■ ansamblu de fenomene (ex.: «a explica mișcarea astrelor»).

De o manieră generală, a explica înseamnă a clarifica, a face inteligibil ceea ce se prezintă la început ca fiind obscur, enigmatic. Atunci când vizează o producție culturală, explicația scoate la lumină structura subiacentă, degajează implicitul și presuposițiile a ceea ce ea studiază (un text, o operă, un mit etc.) pentru a-i determina semnificațiile: scopul explicației este aici înțelegerea obiectului studiat.

Nu la fel stau lucrurile în domeniul fenomenelor naturale: explicația se diferențiază aici de înțelegere. Savantul nu caută în fapt care este sensul* unui fenomen (al atracției, spre exemplu) atunci când încearcă să îl explice. Însă el enunță o lege – adică o corelație constantă între un anumit număr de parametri – care trebuie să ne permită să dăm seama de respectivul fenomen.

Auguste Comte* a evidențiat faptul că științele naturii trebuie să încerce să determine cauzele* fenomenelor și nu rațiunile* lor. Altfel spus, în ceea ce-l privește pe savant, nu poate fi vorba decât de a stabili relații constante între datele observabile (a răspunde la întrebarea: «Cum?») și nu de a înțelege* natura intimă a fenomenelor («De ce se atrag corpurile?, spre exemplu). Astfel, a explica originea universului prin teoria Big Bang-ului nu înseamnă

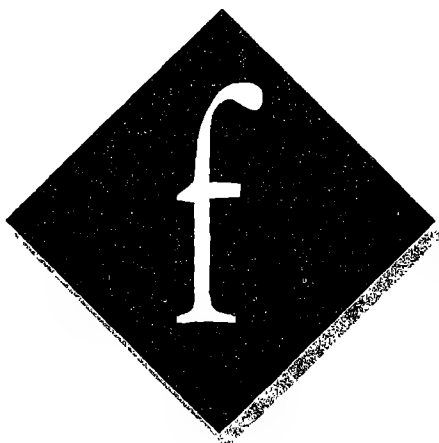
- a-i înțelege rațiunea de a fi. Filosoful german Wilhelm Dilthey (1833-1911)
- a opus cu fermitate explicarea naturii și înțelegerea spiritului.

■ **Termeni învecinați:** a clarifica; a ilumina; a elucida. **Termen opus:** a complica. **Termeni corelați:** cauză; a înțelege; rațiune; sens.

EXTENSIUNE

(s.f.). **Etim.:** lat. *extensio*, «acțiune de a întinde». **Logică:** ansamblu de indivizi sau de obiecte cărora li se poate aplica un concept; un concept poate fi definit fie prin extensiune, atunci când caracterizăm clasa sau ansamblul care-l constituie (ex.: «Francezii sunt cei 55 de milioane de cetățeni care trăiesc pe teritoriul național», fie prin intensiune (sau înțelegere), atunci când îl determinăm prin attribute care se presupune că fac parte din natura lui (ex.: Francezii sunt indisciplinați)). **La Descartes:** întindere geometrică, considerată ca fiind esența materiei.

■ **Termen învecinat:** clasă.
■ **Termen opus:** intensiune.
■ **Termeni corelați:** definiție; logică; materie.



FACTICITATE

(s. f.) **Etim.:** lat. *factum*, «fapt».
Filosofie: caracter a ceea ce există într-un mod pur contingent, fără rațiune sau justificare.

Libertatea își află rădăcina în această lipsă de temei sau justificare a existenței care este facticitatea, pentru că omul care constată propria prezență în această lume nu găsește nici o necesitate a acestui fapt, nici o rațiune și nici valori care ar putea fi date *a priori*. Prin urmare, la Sartre*, angoasa ia naștere din această conștientizare a facticității: pentru-sinele* (conștiința) este cuprins de sentimentul întregii sale gratuități, el se gândește pe sine ca ființare «pentru nimic», într-o permanentă absență a sensului (cf. *Ființa și neantul*, 1943), prins în condiția sa. Neputând să se întemeieze prin recurs la o origine care-i rămâne opacă, conștiința nu poate decât să se

- angajeze în viitor: prin urmare, actul
- întemeietor ia pentru ea forma unui
- proiect, a unei intenții care conduce
- spre o acțiune, prin care conștiința
- individuală va putea da seamă atât de
- sine, cât și de ceilalți (cf. Heidegger și
- Sartre).

Termeni învecinați: contingentă; existență. **Termen opus:** necesitate. **Termeni corelați:** absurd; conștiință; ființa pentru-sine; temporalitate.

FALSIFICABILITATE

(s. f.) **Etim.:** engl. *to falsify*, «a falsifica», «a respinge».
Epistemologie: caracter al teoriilor științifice care sunt întotdeauna – prin natura lor – susceptibile de a fi respinse de către experiență, dar care nu pot fi

niciodată confirmate sau coroborate în mod definitiv. (cf. Karl Popper).

Termen învecinat: științificitate.

Termeni corelați: confirmare; experiență; știință.

FANATISM

(s. n.) **Etim.:** lat. *fanum*, «templu»; *fanaticus*, «sevitor al templului»; *fanor*, *-ari*, «a-și da toată osteneala». **Sens curent:** atitudine a celui care crede orbește într-o dogmă, într-un om, într-o idee sau într-un partid... și care se comportă în consecință.

În secolul al XVIII-lea, cuvântul fanatism este opus celui de filosofie (cf. Voltaire). Fanaticul este cel a cărui convingere este atât de mare încât el devine incapabil să judece prin el însuși, să întrevadă sau chiar să tolereze orice altă opinie decât a sa. Acest lucru îl face adesea să devină un combatant... Așa cum explică Alain*, fanatismul se sprijină în mod paradoxal pe ideea potrivit căreia «nu există adevăr care să subziste fără să i te dăruiești»: considerând în mod abuziv opinia sa ca fiind adevărată, fanaticul refuză în consecință să-și schimbe propria sa părere sau să accepte că un altul ar putea avea o părere diferită.

Termeni opuși: scepticism; spirit critic. **Termeni corelați:** convingere; credință; dogmatism; religie; toleranță; violență.

FAPT

(s. n.) **Etim.:** lat. *factum*, «fapt».

Sens curent: dat observabil al experienței, invocat adesea, în virtutea obiectivității sale, ca probă indiscutabilă (exemplu «Este un fapt!»). **Filosofie:** se face distincție între problema de fapt, care stabilește existența unui anume dat contestabil, de problema de drept, care stabilește legitimitatea acestuia.

Un fapt cotidian, istoric sau științific este întotdeauna o ocurență sau un eveniment* singular, localizabil în timp și spațiu. El trebuie deosebit (ceea ce limbajul curent nu face întotdeauna) de legea științifică, care este un enunț universal, valabil în aceleași condiții pentru orice experiență posibilă (apa fierbe la 100° C; presiunea și volumul unui gaz sunt invers proporționale etc.).

Faptul nu este obiect*, el consistă într-o relație particulară între obiecte. «Socrate este atenian» este un fapt, nu însă și «Socrate». În sfârșit, faptul nu poate fi pur și simplu asimilabil unui dat. Faptul – mai ales cel științific – nu este independent de interpretarea sa. Din această perspectivă, faptul apare mai ales ca o construcție, atât teoretică, cât și materială (prin intermediul instrumentelor științifice). În acest caz el este ininteligibil, atunci când nu știm nici să-l interpretăm din punct de vedere teoretic, nici să descifrăm instrumentele care au permis producerea lui.

Anumiți istorici (de exemplu Lucien Febvre) au insistat și asupra carac-

terului construit al faptului istoric, a
cărui semnificație, importanță și
valorificare sunt inseparabile de acti-
vitatea de interpretare a savantului.

Termeni învecinați: dat;
fenomen; stare de lucruri.
Termeni corelați: eveniment;
experiență; istorie; obiectivitate;
realitate; știință.

FATALISM

(s. n.) **Etim.:** lat. *fatum*,
«predicție», «destin», «neferi-
cire». **Sens curent:** orice doctrină
care presupune că evenimentele
sunt ineluctabile și previzibile.
Sens derivat: desemnare în fața
evenimentelor ce vor veni.

Fatalismul filosofic sau religios nu
este în mod necesar pesimist. Doctrina
stoică, de exemplu, este în același
timp fatalistă și providențialistă: ceea
ce se întâmplă este ineluctabil, dar
este supus guvernării unei rațiuni*
clarvăzătoare care organizează totali-
tatea universului* în cel mai bun fel
posibil. Înțelepciunea înseamnă în
acest caz să înțelegem de ce lucrurile
se întâmplă așa cum se întâmplă, cu
scopul nu numai de a le accepta, ci de
a concura la desfășurarea lor și a se
bucura de ele.

Termen învecinat: necesitate.
Termeni corelați: destin; deter-
minism; providență; teodicee.

FATĂ

(s.f.) **Etim.** fr. *visage*; lat. *visus*,
«aspect», «aparență».

Fața nu este un simplu fenomen*, un
lucru printre alte lucruri; ea este, de
asemenea, semnul alterității, adică a
ceea ce ne scapă în mod absolut. Ea
semnifică prezența și exprimă viața
unei alte interiorități, a unui alt eu –
alter ego –, deci a unei libertăți.
Pentru Emmanuel Levinas*, fața este
semnul transcendenței care se refuză
identificării și oricărei luări în posesie.
Numai printre alte realități ea poate
provoca dragostea, dar și furia și
violența atunci când exprimă opoziția
față de dorințele noastre. Dimensiunea
de vulnerabilitate care ține de natura
sa (ca semn de interioritate al unui
subiect uman care se oferă într-un
exterior) trimite la un respect* care se
impune ca un absolut. Prezența unei
fețe care «ne vorbește» ridică pro-
blema egoismului eului: în acest sens,
fața relevă exigența etică* (cf.
Emmanuel Levinas).

Termeni corelați: celălalt;
dorință; dragoste; fenomenologie;
persoană; umanitate.

FENOMEN

(s.n.) **Etim.:** gr. *phainomenon*, de
la *phainestai*, «a fi vizibil», «a

străluci», de la *phos*, «lumină».

Sens curent: ceea ce se arată, ceea ce se manifestă conștiinței fie direct (fenomenele afective și psihologice), fie prin intermediul simțurilor (fenomenele sensibile).

Epistemologie: toate datele experienței în măsura în care acestea constituie obiectul științelor naturii. **Psihologie:** ansamblul datelor conștiinței, accesibile prin intermediul intuiției. **La Hume:** ansamblul de afecțiuni ale spiritului, constituit din impresii provenite direct din experiență și din ideile care reprezintă copiile atenuate ale acestora. **La Kant:** tot ceea ce este obiect al experienței posibile și se caracterizează printr-o formă și o materie: «Numesc materie a fenomenului ceea ce, într-un fenomen, corespunde senzației; dar numesc formă a fenomenului ceea ce face ca diversul din el să fie ordonat, după anumite raporturi.» **Fenomenologie:** fenomenul (ceea ce apare conștiinței) este obiectul intuiției sau al cunoașterii imediate și, în același timp, manifestare a esenței (cf. Husserl și Merleau-Ponty).

Contrar lui Kant*, care considera fenomenul ca fiind manifestarea sensibilă – în spațiu și timp – a unui «lucru în sine», inaccesibil în mod absolut, filosofii care se revendică din «fenomenologie*» apreciază că, prin intermediul fenomenelor, sunt chiar lucrurile însele cele care se revelă: mai exact, proiectul fenomenologiei constă în efortul de a lăsa «lumea»,

• situată dincolo de știință, să se dezvăluie prin intermediul intuiției imediate, a experienței concrete. Prin urmare, «vizarea esenței» în cadrul fenomenului este posibilă datorită metodei fenomenologice, care ne permite să restabilim o relație originară cu lucrurile («în carne și oase»).

Termen învecinat: aparență.

Termeni opuși: lucru-în-sine; noumen. **Termeni corelați:** epoché; esență; intenționalitate; fenomenalism; fenomenologie.

FENOMENALISM

(s.n.) **Etim.:** format din cuvântul *fenomen*. **Filosofia cunoașterii:** doctrină susținută încă din Antichitate de către sofști precum Protagoras, precum și de Școala sceptică (cf. Scepticism); ea afirmă că nu cunoaștem decât aparențele și că trebuie, prin urmare, să înlocuim verbul *a fi* prin verbul *a părea* (nu să zicem, de exemplu, despre miere că «este dulce», ca și cum aceasta ar fi o proprietate obiectivă, ci că «îmi pare dulce»: altei persoane, ea îi poate părea altfel).

• Fenomenalismul definește cunoașterea* ca pe un mijloc de «salvare a aparențelor», ca pe un mod de a construi explicații care să fie în acord cu fenomenele observabile, fără a ne întreba dacă aceste explicații sunt adevărate în ele însele și vizează nucleul realului. Această definiție a

fost reluată în filosofia contemporană a științelor prin pozitivismul* lui Auguste Comte*, dar mai ales prin convenționalismul* lui Pierre Duhem*.

Termen corelat: fenomen.

FENOMENOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** termen creat de la gr. *phainomenon*, «ceea ce se arată» și *logos*, «discurs», «știință», care înseamnă literal «știință a fenomenelor».

Termenul de fenomenologie apare la Jean Henri Lambert în 1734, cu sensul de «doctrină a aparenței». Apoi este reluat de Kant* și mai ales de Hegel*, care publică în 1807 o *Fenomenologie a spiritului*. Aceasta este istoria dezvoltării progresive a conștiinței, de la simpla senzație la rațiunea universală sau «cunoașterea absolută». Fenomenologia ia naștere însă cu adevărat, cu Husserl*, la începutul secolului XX, mai puțin ca o școală atașată unei doctrine sau unui sistem, cât ca o mișcare a gândirii care-și propune de fiecare dată să descrie ceea ce apare așa cum apare, cu ajutorul unei metode: «metoda fenomenologică».

Miza fenomenologiei

Husserl reia, radicalizând-o, interogația filosofică primă referitoare la esența* a ceea ce se manifestă, adică la «fenomene*». Din punctul său de

- vedere fenomenologia este într-un anumit fel numele modern al filosofiei.
- «Întoarcerea la lucrurile însele»:
- acesta este cuvântul de ordine prin care Husserl exprimă exigența de a respecta ceea ce se manifestă așa cum se manifestă, în opoziție cu demersul metafizicii* tradiționale, care-i este suspect întrucât trădează fenomenele, devalorizându-le, reducându-le la statutul de simple aparențe înșelătoare, sub pretextul de a le surprinde esența. Prin urmare, această știință a fenomenelor, fenomenologia, este în mod esențial descriptivă (și nu deductivă): ea este o descriere a esențelor – căci fără esențe realul s-ar năru – însă ființa, esența nu se află altundeva decât în fenomene: câtă aparență, atâta ființă.
- «Teorie a cunoașterii», fenomenologia își propune drept scop mai amplu elucidarea a tot ceea ce se prezintă conștiinței și, prin aceasta, a modurilor în care ceea ce se prezintă conștiinței (judecăți sau acte de voință, dar și acte de percepție). În expresia «întoarcere la lucrurile însele», cuvântul «lucru» nu trebuie înțeles în sensul de obiect spațio-temporal care ni se prezintă în cadrul percepției*, ci într-un sens mai larg, ca «ceea ce este prezent» gândirii.
- Asta nu înseamnă însă că percepția, în măsura în care este deschiderea noastră imediată și fundamentală către ceea ce se manifestă este, din perspectivă fenomenologică, întemeietoare a tuturor celorlalte acte: într-un anumit sens, orice fenomenologie este o «fenomenologie a percepției».

Metoda fenomenologică

Este vorba deci despre apariția a ceea ce nu apare niciodată în fenomene, de chiar actul și de modul lor de apariție (pentru a ne forma o imagine: punerea în scenă, pe care spectatorul «nu o vede» într-un spectacol). Metoda utilizată pentru a determina apariția structurii, la început inaparentă, a ceea ce apare, este numită «epoché*» sau «punere între paranteze» sau «reducție transcendențială*». Ea constă în suspendarea oricărei cunoașteri imediate și naive în existența lucrurilor, a oricărei teze naturale – de remarcat este faptul că nici știința nu scapă acestui tip de adeziune naivă. Epoché arată, în acest caz că, la fel cum spectacolul nu există decât pentru cel care privește, nici fenomenul nu există decât pentru o conștiință. Ea dezvăluie deci corelația dintre conștiință și lume ca fiind primă și esențială: orice fenomen trebuie raportat la actul de conștiință care-l vizează. Această corelație reprezintă în modul cel mai propriu *sensul* fenomenului (ceea ce numeam mai înainte «punerea sa în scenă»). Absorbită de credința sa în lucruri, conștiința ignoră în naivitatea sa chiar actul prin care ea le vizează pe acestea, act pe care fenomenologul îl scoate în evidență, reconducând fenomenele – reducția trebuie înțeleasă în sensul său etimologic de reconducție – la conștiință în calitatea acesteia de sursă de constituire a lor. Astfel, conștiința trebuie înțeleasă ca un act pur ce constă în «aruncarea înspre», act pe care Husserl îl numește intenționalitate*: «Conștiința este conștiință a ceva». Reducția este

- numită «transcendențială», întrucât ea
- dezvăluie conștiința* ca fiind ceea
- instanță fără de care fenomenele nu ar
- avea nici un sens și nici o ființă.
- Reconducând fiecare fenomen la
- conștiință, fenomenologia husserliană
- este un idealism*, chiar dacă în
- ultimele sale scrieri, Husserl ia în
- considerație înscrierea conștiinței în
- «lumea vieții», această lume pe care
- eu o găsesc deja aici. Husserl slăbește
- astfel dominația pe care conștiința
- pare să o aibă asupra tuturor
- fenomenelor, fără a o pune totuși, prin
- aceasta, sub semnul întrebării.
- În orice caz, există o tensiune internă a
- fenomenologiei prinsă între exigența
- de a descrie o lume care precedă
- conștiința și exigența de a arăta că, în
- mod fundamental, conștiința este cea
- care constituie sensul în totalitate.
- Într-un anume fel, fenomenologiile
- posterioare lui Husserl se vor dezvolta
- interrogând și punând sub semnul
- întrebării caracterul absolut al
- conștiinței: fie interesându-se de
- această proximitate primordială a ei
- față de lume (Merleau-Ponty*); fie
- încercând să determine o origine mai
- profundă decât însăși conștiința care,
- dintr-o dată devine parte pasivă, își
- scapă sie însăși (Lévinas*).
- Să remarcăm în cele din urmă că
- fenomenologia, în calitate de metodă,
- nu a încetat să poarte dialog cu alte
- discipline, mai ales cu științele umane.
- Întrucât ea vrea să arate că, de fapt,
- conștiința nu este niciodată un
- fenomen, ci ceea ce face posibile
- fenomenele, ea s-a opus întotdeauna
- foarte puternic «psihologismului» care
- tinde să reifice conștiința, să o trans-
- forme într-un obiect al naturii, expli-

cabil prin intermediul legilor științifice. Pe de altă parte, ea a putut să ofere instrumente descriptive foarte sigure anumitor teoreticieni ai psihatriei sau ai sociologiei. Notăm de asemenea cu interes tentativa, paradoxală totuși, a științelor cognitive* – care încearcă să pună descrierea husserliană a intenționalității în sprîjinul studiului științific a unei conștiințe gândite ca obiectivă și naturală.

Termen învecinat: fenomen.
Termeni corelați: conștiință; ego; epoché; intenționalitate; fenomen; sens; transcendental.

FERICIRE

Fericirea este o aspirație comună tuturor oamenilor. Acestea spuse, deîndată ce încercăm să o definim, fericirea apare ca o noțiune complexă, ale cărei elemente pot părea chiar contradictorii. Mai întâi, dacă suntem atenți la etimologia cuvântului, ne dăm seama că fericirea este legată de hazard, de șansă. Fericire (*bonheur*) înseamnă de fapt «bun augur» («*bonheur*»), derivat din lat. *augurium*, care înseamnă «augur», «șansă». Astfel, fericirea, ca și nefericirea este ceva ce se produce, ce se întâmplă fără să ne așteptăm. Dar fericirea este, în același timp, precară și scapă oricărei încercări de a pune stăpânire pe ea. Or, fericirea este adesea definită, în opoziție cu plăcerea* sau bucuria*, ca o stare durabilă de satisfacție. Există aici o primă dificultate: cum putem deveni stăpâni asupra fericirii, de vreme ce ea nu depinde de noi? Pe de altă parte,

- *bon* din cuvântul francez «*bonheur*» (fericire) sugerează ideea de bine*.
- Care este însă natura acestui bine?
- Este vorba despre ceea ce este plăcut sau despre binele moral? Fericirea este oare scopul cel mai înalt pe care omul și-l poate propune sau există alte scopuri, precum dreptatea sau libertatea, de exemplu, care o depășese din punct de vedere al valorii și al demnității? Este oare fericirea binele suprem?

Binele Suprem

- Fiind în acord asupra acestui punct cu experiența comună, filosofia antică consideră fericirea Binele Suprem*, adică scopul suprem căruia îi sunt subordonate toate celelalte scopuri. Spunând acestea, ea afirmă totodată că fericirea nu este un «dat», ci că ea poate fi produsă, că stă într-un anume fel în puterile noastre. Filosofia antică și-a formulat deci o definiție a fericirii potrivit căreia aceasta poate fi controlată. De aceea, spre deosebire de opinia comună, ea disociază plăcerea și fericirea. Pe de o parte, plăcerea este în mod esențial efemeră; din această cauză ea nu poate fi confundată cu fericirea. Pe de altă parte, dacă plăcerea constă în ceea ce este agreabil, în ceea ce este «bun», ea nu are totuși demnitatea binelui; cel mult o însoțește. Pentru Aristotel*, ca și pentru Epicur* sau pentru stoici*, fericirea durabilă nu poate fi separată de o viață virtuoasă, întemeiată pe rațiune*. Căci rațiunea este propriul omului și ea trebuie să-i ghideze alegerile. O viață fericită, adică o viață bună va fi o viață în conformitate cu rațiunea. Pentru Epicur, se va pune

problema reglării dorințelor în funcție de natură, pentru stoici aceea a acceptării ordinii lumii. Avem de-a face aici cu o concepție negativă atât asupra fericirii – ca absență a tulburării, cât și asupra virtuții* – ca renunțare. Mult mai diferită este concepția lui Aristotel, pentru care fericirea constă în activitate și virtutea în aptitudinea proprie fiecărei ființe. Dacă «virtutea» calului este de a alerga în curse, «virtutea» omului este de a gândi. O viață fericită va fi o viață deplin umană, o viață eliberată de nevoie și orientată către înțelegere.

Un ideal al imaginației?

Unei astfel de concepții i se poate obiecta faptul că fericirea nu se lasă controlată prea ușor, nici în mod rațional, nici în mod empiric. Căci este oare într-adevăr posibil, pe de-o parte să o definim și, pe de altă parte, să o atingem? Referitor la primul aspect, fericirea poate face cu greu obiectul unei definiții universale, valabile pentru toate ființele raționale, în măsura în care ea comportă elemente empirice legate de subiectivitatea și de sensibilitatea fiecăruia. În ceea ce privește al doilea aspect, este evident că fericirea depinde de condiții care scapă simplei voințe*. De altfel Aristotel își exprima asentimentul asupra acestui punct, atunci când preciza că o viață fericită presupune o activitate care să nu fie împiedicată de obstacole exterioare. În acest caz, fericirea nu este oare, potrivit expresiei lui Kant*, «un ideal, nu al rațiunii, ci al imaginației» (*Fundamentele metafizicii moravurilor*)? Și dacă este așa, ea nu ar putea fi propusă ca scop al acțiunii morale. Fericirea și virtutea

• nu sunt de altfel legate. Putem fi fericiți, fără să fim virtuți, și virtuți, fiind în același timp nefericiți. Acțiunea morală nu este cea care-l face pe om fericit, ci doar cea care-l face demn de a fi fericit.

Utopia

• Idealului imaginației care definește, potrivit lui Kant, fericirea în plan individual, i se poate stabili drept corespondență în plan colectiv utopia. Saint-Just scria, în momentul Revoluției franceze: «Fericirea este o idee nouă în Europa». Creștinismul o condamnase de fapt, considerând mântuirea sufletului ca fiind singurul scop demn de un creștin. De aceea, opunându-se creștinismului, Saint-Just pare să refacă prin această afirmație legătura cu gândirea antică păgână. El se diferențiază însă de aceasta, considerând fericirea un drept*. Ce semnifică, în acest caz, «dreptul la fericire»? Dacă ar fi vorba de faptul că toți oamenii trebuie să fie eliberați de nevoie, astfel încât fiecare să-și poată căuta propria sa fericire, atunci avem de-a face cu o exigență a justiției*, pe care statul trebuie să o satisfacă. Ceea ce presupune că există o măsură comună a nevoilor, că acestea nu sunt doar relative la fiecare individ, nici măcar la o clasă socială; acestor nevoi comune le corespund, ceea ce filosoful John Rawls* numește «bunurile sociale de bază». Dimpotrivă, dacă ar trebui să încredințăm statului sarcina fericirii fiecăruia, printr-o definiție a fericirii comune, am putea avea de-a face cu o utopie*, mai mult cu o utopie periculoasă prin aceea că ea ar nesocoti libertatea și singularitatea fiecărei

ființe. În sfârșit, dacă aspirația la fericire este legitimă, ne-am putea întreba dacă, în formele ei exacerbate, cum ar fi de exemplu, acest slogan al epocii noastre: «Totul, acum», ea nu confundă fericirea cu plăcerea. A fi fericit este de fapt o stare sau rezultatul unei activități?

Fără a o transforma într-un aspect indiscernabil al imaginarului individual sau colectiv, sau un simplu mit, se impune sarcina de a regândi fericirea. Contrar a ceea ce sugerează etimologia sa, fericirea nu este nici o datorie, nici un dat. Ea nu este nici scopul suprem pe care umanitatea poate și trebuie să și-l propună. Alte valori, precum dreptatea sau libertatea*, au o demnitate mai mare. Trebuie atunci să renunțăm la fericire? Fără îndoială, dacă ea nu este altceva decât visul trezit de pasivitate și de neputință. Dacă însă fericirea constă, dimpotrivă, în activitate și în exercitarea funcției care ne este proprie, dacă ea ne sporește puterea, atunci, după cum Spinoza* o afirma deja, nu există fericire mai mare decât a înțelege și a gândi.

Texte-cheie: Aristotel, *Etica Nicomahică*, cartea a IX-a și a X-a; Epicur, *Scrisoare către Meneceu*; Seneca, *Despre viața fericită*; B. Spinoza, *Etica* (cartea a IV-a și a V-a); Alain, *Perspective asupra fericirii*. **Termeni învecinați:** beatitudine; bucurie; fericire; plăcere. **Termen opus:** nefericire. **Termeni corelați:** Binele Suprem; dorință; drept; etică; eudemonism; hedonism; înțelepciune; morală; nevoie; virtute.

A FI/FIINȚĂ

(vb. și s.m.). **Etim.** fr. *être*: lat. *esse*, «a fi», «a exista»; *esse* comportă el însuși o triplă etimologie: *es* («ceea ce este autentic, subzistă prin sine»); indo-europeanul *bheu* («a crește»); sanscritul *ues* («a rămâne»); de unde cele trei conotații ale cuvântului: a subzista, a crește, a rămâne. **(Verb) Sensuri curente:** 1. A exista, a se găsi aici (ex.: «Eu sunt, eu exist»). 2. Identitatea (ex.: «Eu sunt astfel»). 3. Apartenența unui predicat la un subiect (ex. «Lămâia este galbenă»). **(Subst.) Sensuri curente:** 1. Desemnează o realitate oarecare: o masă, o ființă vie, sau chiar o idee sau o ficțiune (ceea ce s-ar numi «o ființă rațională»). 2. Ființa poate desemna faptul de a exista (ex.: «Dumnezeu dă ființă»); sau esența, sau substanța (ex.: ființa lucrurilor), «ființa ca ființă») sau, în sfârșit, ființa în sine, confundată în anumite cazuri cu ființa supremă, Dumnezeu.

O definiție a ființei nu poate fi decât circulară, și deci absurdă, pentru că nu putem defini acest termen decât folosindu-l (ex.: «Ființa este aceasta sau aceea»). Reflecția asupra ființei constituie cu toate acestea firul conducător al întregii metafizici, de la Parmenide* la Hiedegger*. Din această istorie deosebit de sinuoasă putem încerca să retrasăm câteva mari etape.

Ființă și devenire

La Parmenide, iar apoi în filosofia greacă în general, ființa este concepută ca ceea ce este stabil, prin opoziție cu ceea ce devine. Dacă Aristotel* se ocupă mai întâi de ființă ca realitate fizică (el se întreabă care este ființa fiindului, substanța lucrurilor), el încearcă de asemenea să definească «ființa ca ființă», ființa ca realitate metafizică. Tradiția scolastică* înțelege ființa ca pe o existență absolută, care rămâne identică cu sine însăși. Astfel, Sf. Toma* concepe ființa ca realitate supremă și eminentă, ca fiind adică Dumnezeu.

De la obiect la subiect

O primă ruptură în această tradiție intervine prin Descartes*, care reorientează interogația filosofică asupra ființei subiectului cunoscător, prin opoziție cu ființa lucrurilor (care nu este accesibilă decât în urma unui demers complicat). Kant* este cel care va pune capăt pretențiilor metafizice ale filosofiei scolastice, stabilind că numai fenomenul* poate fi cunoscut, în timp ce «ființa în sine» este inaccesibilă. Nu putem demonstra faptul că Dumnezeu există, pentru că existența* nu poate fi stabilită decât prin experiență și nu pe cale logică.

Cel mai găunos concept

În timp ce fizica contemporană ne sugerează că ființa fenomenelor însele ne este inaccesibilă (problema de a ști ce este un foton, o undă, un câmp magnetic are oare un sens unic?), anumiți filosofi anglo-saxoni, urmându-l pe Ludwig Wittgenstein*, tind să considere ființa ca pe o simplă

• «copulă», adică, o categorie logico-gramaticală, și nu ca reprezentând o realitate oarecare. Ființa, spunea Nietzsche*, nu este decât cel mai găunos concept, «ultimul vapor al realității volatilizate» (*Crepusculul idolilor*).

Uitarea ființei

• Pentru Heidegger, dimpotrivă, toată istoria filosofiei occidentale nu s-a ocupat de ființă decât pentru a o «oculta» sau «a o uita». Ea confundă în fapt, ființa și fiindul, sau încă, ea concepe fiindul ca pe o formă degradată a ființei. În schimb, este imperativ să regândim «diferența* ontologică» dintre ființă și fiind. Totuși, nu se pune problema de a vorbi despre ființă – în mod categoric de nenumit –, ci mai degrabă de a lua în considerație diferența ca diferență; de a explora locurile sau sălașul ființei, care se revelă în tăcere, în secret, sau, mai mult, «în ascundere».

Termeni învecinați: esență; existență; fiind; substanță.

Termeni opuși: ficțiune; neant; ne-ființă. **Termeni corelați:** diferență; existență; metafizică; ontologie.

FICHTE Johann G.
(1762-1814)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Saxonia, într-o familie modestă, pe 19 mai 1762, el

studiază teologia și devine preceptor. Scrierile sale în favoarea libertății de gândire îl fac celebru. Predă la Jena, apoi la Berlin, unde-și continuă lucrările, în timp ce gloria se diminuează. Moare pe 29 ianuarie 1814.

Filosofia lui Fichte este un sistem (toate elementele sunt coerente în ansamblu) pe care-l aprofundează printr-o succesiune de perspective corespunzând etapelor gândirii sale, care au drept scop comun absolutul. Filosofia eului are drept principiu intuiția pe care spiritul o are referitor la unitatea sa, atât în cadrul gândirii, cât și în cadrul acțiunii. Filosofia ființei construiește dialectica libertății și a realului; filosofia absolutului este dezvoltarea ultimă a atitudinii reflexive în cadrul căreia meditația generează beatitudinea.

Această filosofie intens speculativă se prelungește într-o filosofie a acțiunii, alimentată de apărarea libertății gândirii și a idealurilor Revoluției franceze. Individualitatea umană, având drept resort educația, nu se poate concepe decât prin intermediul reciprocității. Idealul fraternității umane este referința și scopul dreptului, precum și al moralei, aceasta din urmă adăugând comunității sociale o comunitate subiectivă și reală din punct de vedere uman. Statul democratic trebuie să permită progresul libertății și realizarea destinației umane.

Opere principale: *Teoria științei* (trei versiuni: 1794, 1801, 1804);

Despre menirea omului (1800);
Inițiere în viața fericită (1806);
Cuvântări către națiunea germană (1807).

FIDEISM

(s. n.) **Etim.:** lat. *fides*, «încredere», «credit», «loialitate», «angajament».

Fideismul a stat la originea unei doctrine religioase (enunțate în secolul al XVII-lea de către Pierre-Daniel Huet, apoi de către abatele Louis Bautain și în secolul al XIX-lea de către Félicité Lamennais) condamnate de către biserică, care avea pretenția să descalifice total rolul rațiunii* în cunoaștere, afirmând că aceasta este fructul unei «înteligențe» întemeiate în ultimă instanță pe revelație. Astăzi, cu o conotație adesea peiorativă, cuvântul califică orice doctrină care atribuie revelației, în anumite domenii, o putere de acces la adevăr pe care rațiunea nu ar avea-o.

Termen opus: raționalism.
Termeni corelați: adevăr; credință; credință fermă; fanatism; religie.

FIINDUL

(s.n.) **Etim.:** traducere a cuvântului german *Seiendes*, participiu prezent al verbului *Sein*, «a fi». La

Heidegger: concept utilizat pentru a desemna tot ceea ce se prezintă de o manieră determinată, într-un mod concret (poate fi vorba despre un obiect oarecare, o floare, o foaie de hârtie, o masă..., dar și de ființa umană, de modurile sale de a vorbi, de a acționa etc.); Heidegger opune «fiindul», întotdeauna limitat, «ființei», care este, dimpotrivă, nedeterminată, nediferențiată. (s.n). **Etim.:** traducere a cuvântului german *Seiendes*, participiu prezent al verbului *Sein*, «a fi». **La Heidegger:** concept utilizat pentru a desemna tot ceea ce se prezintă de o manieră determinată, într-un mod concret (poate fi vorba despre un obiect oarecare, o floare, o foaie de hârtie, o masă..., dar și de ființa umană, de modurile sale de a vorbi, de a acționa etc.); Heidegger opune «fiindul», întotdeauna limitat, «ființei», care este, dimpotrivă, nedeterminată, nediferențiată.

Termeni corelați: *Dasein*; esență; existență; ființă.

FILOSOFIE

Filosofie, care în limba greacă semnifică «dragoste de înțelepciune», este un termen ambiguu. Care este de fapt această «înțelepciune» pe care filosoful o iubește și o caută? Căci *sophia* în limba greacă semnifică atât «știință*», «cunoaștere teoretică sau speculativă» și «etică*», căutare liniștită și moderată a fericirii. În

• general, grecii prezintă a doua semnificație ca fiind o consecință a celei dintâi – dar ambiguitatea persistă între Socrate*, impasibil, bând cucuta și Thales, căzând într-o groapă deoarece contempla cerul...

Nașterea filosofiei

• Cuvântul filosofie este înțeles uneori într-un sens foarte larg: orice concepție despre lume poate fi calificată drept «filosofie», atât sistemele propriu-zis filosofice, cât și, de exemplu, universul spiritual al boșimanilor sau eschimoșilor.

• Dar, într-un sens mai precis, filosofia este mai întâi un discurs de un anumit tip: discursul rațional (*logos**), care încearcă să răspundă prin argumente la o problemă ridicată în mod explicit. Acest tip de discurs este bine situat din punct de vedere istoric: a început să se dezvolte în Grecia secolelor al VII-lea și al VI-lea î.Cr., luând în mod progresiv locul mitului*.

• Însușit de rituri, se considera că mitul revelă un adevăr esoteric și neexplicat; el povestește despre originea lumii sau despre condiția umană, printr-o expunere situată în afara timpului, a cărei protagoniști erau zeii și personajele supranaturale.

• Primii filosofi greci (cf. Școala din Milet*, Ionienii*) înlocuiesc expunerea mitică printr-un nou tip de discurs; și în cadrul acestuia este vorba despre formarea lumii, dar de această dată se încearcă explicarea ei printr-un joc de elemente naturale (aer, apă...) și prin recursul la analogia cu lumea tehnicii. «Miracolul grec» nu este nașterea rațiunii – care merge mână în mână cu nașterea umanității – ci apariția discursului filosofic care

ridică raționalitatea la rangul de mijloc, normă și criteriu al adevărului.

Filosofia, regină a științelor?

Foarte de timpuriu, filosofia și-a degajat două sarcini. Prima este critica* opiniilor*, sau a pretensei cunoașteri, a raționamentelor sofistice*, funcție îndeplinită exemplar de către Socrate și pe care orice filosofie autentică o exercită permanent.

Însă filosofia pretinde de asemenea la rangul de știință supremă, știință care le depășește pe toate celelalte, dându-le rațiunea ultimă, cea care atinge absolutul*. Astfel, Platon* făcea din «dialectică*» (adică din filosofie), nu o știință, ci *știința*, cea care atinge esențele* și se vrea cunoaștere totală. Dialecticianul, adică filosoful, devine astfel atât legislator al limbajului, cât și magistrat suprem în cetate (teoria filosofului-rege).

Însă, această prezentare a filosofiei va fi combătută din două perspective diferite: pe de-o parte, dinspre religie; iar pe de alta, dinspre știința experimentală modernă.

Filosofie și religie

Noul statul al filosofiei în Evul Mediu provine din faptul că religia creștină vrea să conserve supremația credinței* asupra rațiunii. Adevărul este revelat înainte de toate în Scriptură; el nu este descoperit prin efortul autonom al unui spirit rațional. El depinde de Dumnezeu*, nu de «lumina* naturală», iar cel mai bun dintre filosofi trebuie să recunoască faptul că există mistere care depășesc infinit puterea rațiunii noastre.

- Două atitudini sunt posibile în acest caz: în cel mai rău caz, discreditarea totală a filosofiei și, în general, a raționalității; în cel mai bun, caz, o subordonare a filosofiei, care intră în «slujba teologiei».

Filosofie și știință

- Dacă secolul al XVII-lea este secolul în care, prin Descartes* și Spinoza*, filosofia este eliberată de tutela teologică, el este de asemenea și secolul în care știința* modernă își ia avântul: filosofia întâlnește în acest moment un alt tip de contestare. O contestare inversă celei operate de către religie, pentru că de această dată i se reproșează că nu acordă rațiunii întreaga sa pozitivitate. În fața raționalității efective a științelor, filosofia trece de bună voie drept o construcție intelectuală probabil ingenioasă, dar himerică și, în orice caz, *a priori**.
- Desigur, până la jumătatea secolului al XVIII-lea, știința experimentală se va numi și ea «filosofie» («filosofie naturală» care era deosebită de «filosofia morală»), dar filosofia ca atare este cea care pare să-și piardă legitimitatea, din punctul de vedere al științei.
- Nu numai că filosofia nu mai poate fi știința supremă, dar este ea oare o cunoaștere pozitivă? Cunoașterea științifică nu epuizează totalitatea a ceea ce poate fi cunoscut și nu aruncă ea filosofia înspre un trecut perimat, preștiințific?
- Se deschid astfel două căi de salvare a legitimității reflecției filosofice. Prima a fost expusă îndeosebi de Henri Bergson*. Alături de științe, care se ocupă de materie și se întemeiază pe intelect, filosofia există cu propriul

său obiect, spiritul și propria sa metodă, intuiția. Știința și filosofia nu ar putea fi deci rivale, ci complementare. A doua soluție este cea a pozitivismului*. Filosofia nu are obiect propriu. Ea nu este nici una din științele particulare, care ocupă totalitatea câmpului cunoașterii. Ea păstrează totuși o legitimitate: aceea de a deveni, așa cum dorește Auguste Comte*, «specialitatea generalităților». Îi revine deci filosofului sarcina de a unifica diferitele domenii științifice specializate sau, aceea de a clarifica, așa cum zicea Ludwig Wittgenstein*, limbajul științei.

Filosofie și valoare

Are totuși filosofia de ce să se teamă de știință? Nu are ea, oare, de-a face mai puțin cu faptele, cât cu valorile? Ea interoghează ceea ce este din punct de vedere a ceea ce trebuie să fie, tratează atât în fapt, cât și în drept. Astfel, dezvoltările neprevăzute ale științei solicită astăzi de urgență contribuția reflecției filosofice. Iese astfel la iveală un dat originar al filosofiei: filosoful este un moralist. Kant* scria că nu putem învăța filosofia, ci numai să filosofăm. Este un mod de a spune că filosofia nu este o știință, ci o atitudine intelectuală, adică atât un instrument critic, cât și o interogație asupra sensului și valorii condiției umane, asupra cărora nici o știință nu va putea niciodată să ne ofere vreo informație.

Termen învecinat: înțelepciune.
Termeni corelați: cunoaștere; dialectică; gândire; logos; metafizică; religie; știință; teologie.

FINALISM

(s. n.) **Etim.:** lat. *finis*, «scop», «capăt», «limită». **Sens curent:** doctrină care privilegiază acțiunea și intervenția cauzelor finale pentru a explica fie ansamblul fenomenelor naturale, fie – în mod particular – procesele vitale.

Termen învecinat: vitalism.

Termen opus: mecanism.

Termeni corelați: sfârșit; finalitate.

FINALITATE

(s. f.) **Etim.:** lat. *finis*, «sfârșit», «scop». **Filosofie:** 1. Caracteristică a ceea ce are un sfârșit, adică un scop; «finalitatea intențională» este actul prin care se tinde către un scop în mod conștient (ex.: «act voluntar»). «Finalitatea naturală» este raportarea și adaptarea mijloacelor la un scop în cazul ființelor vii. 2. La Aristotel: principiu în funcție de care este explicat ansamblul fenomenelor naturale. 3. La Kant: principiu potrivit căruia «toate dispozițiile naturale ale unei creaturi sunt destinate să se dezvolte la un moment dat în mod complet, conform cu un scop» (*Ideea unei istorii universale din punct de vedere cosmopolit*, prima propoziție).

Celebra formulă a lui Aristotel*: «Natura nu face nimic inutil» semnifică faptul că ceea ce se produce în mod natural este ceea ce trebuie să se producă, că natura nu realizează nici schițe, nici ciorne, nici modele ratate. Universul este un ansamblu armonios în care totul este la locul său și nimic nu este lipsit de rațiune – natura, în sensul de ființă sau esență, fiind principiul de realizare a unui lucru, adică scopul în funcție de care acest lucru se dezvoltă.

Teleologia* naturală a lui Kant* are la bază același principiu: ființele vii sunt ființe «organizate» în conformitate, se pare, cu o finalitate care nu poate decât să ne suscite admirația. De asemenea, istoria este concepută de Kant ca o dezvoltare finalizată, ca un progres* infinit: rațiunea ne cere să ne reprezentăm devenirea ca pe un lung proces de educație, prin care umanitatea se străduiește să-și atingă destinația veritabilă.

Dar, oare, astfel de concepții «finaliste» despre univers nu ignoră atâtea cazuri de eșecuri ale naturii, de stagnări și de regrese istorice, fără a mai vorbi de dezastrele și crimele îngrozitoare al căror agent a putut fi chiar omul? În timp ce apărătorii finalismului (precum Leibniz*) ne propun o rezervă față de ansamblul evenimentelor și al lumii, Spinoza*, dimpotrivă, denunță principiul finalității pe care-l consideră a fi o iluzie* omenească prin excelență.

Termeni învecinați: sfârșit; finalism. **Termen opus:** mecanism.

FINALITATE FĂRĂ SCOP

Potrivit lui Kant, unul dintre paradoxurile esteticii*: finalitatea frumosului, care nu răspunde nici unui scop, este

reprezentată de armonia și satisfacția estetică suscitată de reprezentarea obiectului frumos.

Termeni corelați: biologie; estetică; evoluționism; rău; teleologie; vitalism.

FINIT

(adj. și s. n.) **Etim.:** lat. *finis*, «capăt», «margină». **Sens curent:** încheiat; terminat. **Filosofie:** care comportă limite (ex.: «o mărime finită»).

În funcție de cum îl considerăm, ca prim sau, dimpotrivă, secund în raport cu infinitul căruia i se opune, finitul își schimbă valoarea și sensul. Pentru greci, finitul caracterizează ceea ce este încheiat, perfecțiunea, în timp ce infinitul caracterizează ceea ce este neterminat, imperfectul. În universul religios al iudaismului și al creștinismului, ceea ce este finit devine secundar, pentru că este creat, limitat și imperfect, în timp ce Dumnezeu este, dimpotrivă, prim, fără limite, infinit și, prin urmare, perfect.

Termeni învecinați: mărginit; limitat. **Termen opus:** infinit. **Termeni corelați:** finitudine; infinit.

FINITUDINE

(s. f.) **Etim.:** neologism format de la cuvântul *finit*, *sfârșit*. **Filosofie:**

caracteristică a ceea ce este finit și, mai ales, caracteristică a omului care este și se știe muritor.

Finitudinea nu apare ca problemă filosofică decât începând cu Kant*. Filosofia clasică gândește asupra opoziției dintre finit* și infinit*, afirmând în același timp însă că distanța care le separă nu este ireductibilă. Pentru Descartes*, de exemplu, ideea de infinit ne îndreaptă către Dumnezeu și dovedește existența sa, tocmai pentru că o astfel de idee nu putea fi pusă în noi, ființe finite și imperfecte, decât de Dumnezeu, infinit și perfect (*Méditations*). Cu totul alta este poziția lui Kant. În *Critica rațiunii pure*, Kant va stabili limitele de fapt și de drept ale puterii noastre de cunoaștere. Lucrul-în-sine, absolut și, pornind de aici, infinitul, sunt incognoscibile. Finitudinea este din acest punct de vedere de nedepășit, este prăpastia de nedepășit care separă finitul și infinitul.

Împotriva tentativei hegeliene de a depăși opoziția dintre finit și infinit și a pretenției sale de a atinge absolutul în planul imanenței, Kierkegaard* va aduce în discuție finitudinea esențială a omului în fața transcendenței. Într-un mod și mai radical încă, existențialismul* ateu al lui Sartre*, lipsind omul de orice posibilitate de a recurge la transcendența divină, confruntă ființa umană cu contingența* și cu finitudinea existenței sale.

Termeni învecinați: contingență; derelicțiune. **Termeni opuși:** infinit; plenitudine. **Termeni corelați:** angoasă; existențialism; finit; infinit.

FONEM

(s.n.) **Etim.:** gr. *phonema*, «sunet de voce», «cuvânt». **Lingvistică:** unitate fonică elementară a limbii.

Lingvistica* contemporană subliniază că limba este dublu articulată: frazele rezultă din articularea unităților de sens sau monemelor*, iar acestea din urmă din articularea unităților de sunete sau fonemelor.

Fonemul nu este totuși sunetul fizic pronunțat în mod real; el este o «unitate distinctivă», adică unitatea de sunet care întreține raporturi de opoziție cu alte unități, permițându-ne să distingem sensul cuvintelor. Astfel, *on* și *an* sunt în limba franceză două foneme, întrucât opoziția lor fonică ne permite să distingem sensul de «blond» (blond) și «blanc» (alb) etc.; în schimb, în limba franceză, diversele sunete posibile ce corespund literei *r* nu sunt, contrar limbii spaniole, foneme distincte.

Termeni învecinați: sunet; unitate fonică. **Termeni corelați:** limbaj; limbă; lingvistică; semnificație; sens.

FORMĂ

(s. f.) **Etim.:** lat. *forma*, «ansamblu de caracteristici exterioare ale unui lucru». **Sens curent:** 1. caracteristici aparente ale lucrurilor (ex.: «forma unei

fețe»; «forma unei mese»). 2. Aranjamentul, modul în care o idee este prezentată (ex.: «judecarea unui discurs după forma sa»). 3. Caracteristici ale unei instituții politice sau culturale (ex.: «forma monarhică a unei guvernări», «o formă muzicală»). **Logică:** structură a unei propoziții sau a unui raționament, independentă de conținutul lor de realitate («dacă A este B și C este A, atunci C este B» este un raționament valid oricare ar fi A, B și C).

Fiind vorba despre realități fizice, forma este opusă în mod tradițional materiei*. Vom remarca totuși că, dacă este posibil să gândim în mod separat forma și materia unui lucru sau ale unei ființe, este imposibil să le separăm în mod efectiv și să le percepem în mod disociat în realitate. Materia nu există în stare pură, ci ea ocupă întotdeauna o porțiune de spațiu determinată: o anumită cantitate de materie «are» întotdeauna «o formă». În schimb, putem concepe existența formelor pure, a ființelor care, neavând o realitate fizică, există totuși într-un alt fel (în spirit* sau într-o lume superioară). Acesta este, potrivit lui Platon*, cazul Ideilor* și a obiectelor matematice din lumea inteligibilă, la care participă formele materiei sensibile. Mai simplu, categoriile* mentale care fac posibilă percepția și gândirea structurată pot fi considerate forme, în măsura în care relevanța și eficacitatea lor sunt independente de conținuturile de realitate cărora acestea li se aplică. Cauza-

- litatea*, de exemplu, ca formă a legăturii care unește două realități sau două idei, acționează indiferent care ar fi faptele, evenimentele sau ideile puse în relația cauză-efect.

■ **Termen învecinat:** structură.
■ **Termen opus:** materie.

PSIHOLOGIA FORMEI (GESTALTPSYCHOLOGIE)

- De origine germană (începutul secolului XX), această concepție asupra mecanismelor percepției* și comportamentului are la bază ideea potrivit căreia percepția pe care noi o avem despre real și conduitele noastre se înscriu întotdeauna în «formele» unui raport față de lumea determinată, raport care structurează fenomenele* în ansambluri coerente. Fenomenele nu sunt perceptibile decât raportate la ansamblul sau la «forma» care le dă un sens. De exemplu, organizăm în mod spontan reprezentarea pe care o avem despre spațiu, după axa verticalității: sus-jos. Aflat într-o cameră în așa fel încât să nu o poată vedea decât prin intermediul unei oglinzi înclinate la 45°, un subiect va percepe camera și tot ceea ce se petrece în ea ca fiind oblice. Dar, dacă subiectul nu încearcă să perceapă camera decât prin intermediul oglinzii, pereții și lucrurile apar de îndată verticale ca înainte: are loc o «redistribuție instantanee a poziției sus și jos» (experiența lui Wertheimer, amintită de Merleau-Ponty* în *Fenomenologia percepției*).

■ **Termeni corelați:** categorie; formalism; idee.

FORMAL

(adj.) **Etim.:** cf. Formă. **Sens curent:** Referitor la formă, în opoziție cu ceea ce este material. 2. Ceea ce ține mai mult de aparențe, decât de fondul lucrurilor (cf. Formalism). 3. Sinonim pentru categoric (ex.: «un angajament formal»). 4. Sinonim pentru abstract (în mod peiorativ). **Logică:** cf. Formă.

Distincția logică și filosofică între adevăr* formal și adevăr material permite precizarea a două tipuri de criterii pe care trebuie să le satisfacă enunțurile sau raționamentele pentru a fi adevărate: conformitate «formală» față de regulile logicii*, adecvarea conținutului (deci sensului*) enunțurilor la realitatea la care se referă.

Termeni învecinați: logic; strict. **Termeni opuși:** informal; material. **Termeni corelați:** adevăr; formă; logică.

FORMALISM

(s. n.) **Etim.:** lat. *forma*, «ansamblul caracteristicilor exterioare ale unui lucru», «formă». **Sens curent:** tendință de a acorda mult prea multă importanță formei – în sensul de caracteristică exterioară – lucrurilor, regulilor, conduitelor, în raport cu ceea ce le constituie

«în fond» (de exemplu, un «formalist» va respecta în mod scrupulos, în orice circumstanță, codul politeței proprii fiecărei situații). **Logică și matematică:** prezentarea sistematică a unui ansamblu de propoziții și raționamente, într-un limbaj de simboluri abstracte care vizează punerea în evidență a relațiilor structurale permanente dintre elementele sistemului, în afara oricărei referințe la conținuturi intuitive sau sensibile determinate. **Filosofie:** doctrină morală a lui Kant, potrivit căreia caracterul moral al unui act constă în conformitatea sa față de respectul pur al datoriei și nu în conținutul său sau în efectele sale.

Termeni corelați: datorie; formă; logică; morală.

FORȚĂ

(s. f.) **Etim.:** lat. *fortia*, plural neutru de la *fortis*, «solid», «energic», «viguros». **Sens curent:** putere de acțiune a unei ființe, capacitate de a constrânge, energie potențială. **Fizică:** tot ceea ce este susceptibil să modifice starea de repaus sau de mișcare a unui corp lăsat liber. **Psihologie:** capacitate morală și intelectuală care ține de caracter sau de voință și se traduce mai ales prin determinarea și constanța unei acțiuni («forța sufletului»).

Este oare pertinent să utilizăm același cuvânt pentru a desemna atât capacități fizice, obiective și măsurabile (capacitatea de a imprima o mișcare, de a declanșa o reacție materială, de a înfrânge o rezistență...), cât și caracteristici psihologice (fermitatea sufletului) care provin din cu totul alt registru? Forța fizică este o capacitate de acțiune pe care o evaluăm în mod obiectiv, în funcție de efectele pe care ea le produce (sau pe care le poate produce). Dimpotrivă, forța morală se manifestă prin capacități de emancipare sau de creație (determinare, autonomie, independență a spiritului...), care nu se măsoară și care pot chiar exclude orice încercare conflictuală, chiar violentă. «Cel mai puternic» nu este în mod necesar cel care poate (sau vrea) să-l distrugă pe celălalt. La om, forța nu este deci violență*, ci o calitate morală neutră; numai o folosire violentă a ei poate da naștere atitudinii reprobativă sau sancționii.

Termeni învecinați: energie; putere; voință. **Termeni opuși:** slăbiciune; neputință; lașitate. **Termeni corelați:** violență; voință.

FOUCAULT Michel
(1926-1984)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în 1926, Michel Foucault, de formație filosof, este considerat mai întâi istoric al psihologiei,

până la succesul cărții sale *Cuvintele și lucrurile*. După câțiva ani petrecuți în străinătate (Suedia și Polonia), predă la universitate, înainte de a fi ales în 1970 la *College de France* unde ocupă catedra de istorie a sistemelor de gândire. Moare în 1984.

Opera lui Foucault a apărut adesea ca o serie de provocări, de sfidări adresate filosofiei. *Istoria nebuniei* se prezenta deja ca fiind partea sumbră, fața ascunsă a istoriei tradiționale a filosofiei și a științelor. Minunata rațiune* clasică apare ca un factor de exclusiune reducând la tăcere vocile nebuniei (în secolul al XVII-lea începe izolarea sistematică a nebunilor), iar psihiatria pozitivă a secolului al XIX-lea este interpretată ca fiind un instrument de captură a nebuniei: încă de la începutul istoriei sale, Occidentul nu și-ar fi afirmat identitatea culturală decât supunând nebunia unei segregării accentuate. Michel Foucault câștigă însă favorurile unui larg public mai ales prin *Cuvintele și lucrurile*. În această carte sunt descrise trei epoci: Renașterea, epoca clasică, epoca modernă; în cazul fiecăreia dintre ele, o configurație sistematică și specifică («episteme») impune cunoașterii* o anumită regularitate (o anumită manieră proprie de a gândi lucrurile se reîntâlnește în toate operele epocii considerate). Această lucrare se prezintă de asemenea și ca o «arheologie a științelor umane». Numai după secolul al XIX-lea, omul* devine în mod explicit obiectul unei cunoașteri pozitive (psihologia, sociologia, medicina clinică). Totuși, apariția rapidă a

științelor despre om nu trebuie înțeleasă, potrivit lui Foucault, ca o conștientizare a unei posibilități neexplorate până atunci. În realitate, științele omului se dezvoltă pentru că omul însuși apare în aceeași epocă. Ceea ce numim «om» (un subiect al cunoașterii care este în același timp o ființă naturală, un obiect de cunoaștere) este o creație recentă, amenințată de o dispariție rapidă. Anunțând «moartea omului», Foucault nu prezice totuși dispariția speciei, ci dispariția unei anumite forme de cunoaștere.

Foucault se va ocupa în continuare de studiul practicilor penale. Astfel, el analizează în *A supraveghea și a pedepsi*, modul în care închisoarea devine o practică punitivă generalizată (secolul al XIX-lea) ca urmare a apariției progresive a unei societăți disciplinare. Această lucrare va stârni foarte curând un adevărat scandal, în măsura în care ea pretinde să demonstreze că funcția închisorii nu este aceea de a împiedica delincvența, ci de a o întreține.

Ultimele cercetări ale lui Foucault se referă la istoria sexualității și la formarea, prin medierea practicilor confesionale creștine, a unui «subiect al dorinței*». Acest studiu îl va determina să reconsidere problema raportului etic față de sine, problemă reformulată în sensul unei «eticizări a existenței» (să faci din viața ta o operă de artă).

Opere principale: *Istoria nebuniei în epoca clasică* (1961); *Cuvintele și lucrurile* (1966); *A supraveghea și a pedepsi* (1975); *Istoria sexualității* (trei volume, 1976 și 1984).

• FRANKFURT (Școala de la)

— REPERE BIOGRAFICE —

Mișcarea numită Școala de la Frankfurt regroupează, începând cu 1923, în sânul Institutului de cercetări sociale ale acestui oraș, filosofi precum Max Horkheimer, Theodor Adorno, Walter Benjamin și Herbert Marcuse. Jürgen Habermas, născut în 1929, este reprezentantul cel mai celebru al «celei de-a doua generații» a Școlii de la Frankfurt. Cea mai mare parte a membrilor săi fiind evrei, școala va emigra la Geneva în 1933 o dată cu venirea lui Hitler la putere, apoi în Statele Unite în timpul războiului, înainte de a reveni la Frankfurt, la începutul anilor '50.

Atunci când, în 1931, Max Horkheimer preia conducerea Institutului, el îi fixează drept sarcină înnoirea analizei marxiste a societății, integrând, în particular, și aporturile psihologiei* și ale psihanalizei*. Filosofii Școlii de la Frankfurt s-au străduit să supună atenției fenomene precum progresul tehnic*, evoluția artelor*, efectele dezvoltării noilor mijloace de comunicare* etc.: ei nu pot concepe reflecția filosofică decât ca fiind profund ancorată într-o practică socială determinată și într-un angajament ideologic determinat. Afirmarea nazismului, exilul și războiul dau naștere unor numeroase lucrări axate pe analiza critică* a tuturor formelor de dominație totalitară, prezentate ca fiind tot atâtea

manifestări ale crizei contemporane a rațiunii*. Cu toate acestea, dezvoltarea unei viziuni mai degrabă pesimiste despre istorie și societate nu trebuie să ne îndepărteze de grija constantă de a contribui la constituirea unei societăți în conformitate cu exigențele rațiunii.

Opere principale: cf. T. Adorno, W. Benjamin, J. Habermas, M. Horkheimer, H. Marcuse.

FREGE Gottlob (1848-1925)

REPERE BIOGRAFICE

Matematician german, Gottlob Frege a predat întreaga sa viață la Universitatea de la Jena. Opera sa se distribuie între matematici și a reflecție filosofică asupra fundamentelor aritmeticii, logicii și limbajului.

În lucrarea sa *Fundamentele aritmeticii*, Gottlob Frege apără o teză logicistă, care afirmă reducerea aritmeticii (și a algebrei) la logică. Conceptele aritmeticii trebuie să poată fi deduse din funcții logice elementare, iar regulile aritmeticii trebuie să poată fi deduse din legile fundamentale ale logicii. Astfel, contrar a ceea ce afirma Kant*, aritmetica este o știință analitică* *a priori** (ceea ce este adevărat și pentru algebră, dar nu și pentru geometrie: logicismul lui Frege nu se referă la matematici în ansamblul lor).

- Proiectul lui Frege este, în acest caz, de a construi o ideografie, adică o limbă simbolică, eliberată de impresiile limbii «naturale» (franceza, germana etc.). Această ideologie, concepută după modelul limbii aritmetice, ar putea fi un «formular al gândirii pure», pentru că ea ar permite reducerea celor mai complexe argumente la o procedură mecanică. Este vorba, de fapt, de reluarea proiectului conceput de Leibniz* de a construi o limbă artificială care ar putea fi o «algebră a gândirii».
- Analiza limbajului propusă de Frege este, de altfel, cunoscută mai ales prin distincția stabilită între sensul* frazelor sau al cuvintelor (modul în care acestea se organizează unele în raport cu celelalte și dau expresie unei gândiri) și referința (sau denotarea), care este raportul pe care acestea le întrețin cu obiectele și care constituie valoarea lor de adevăr. De exemplu, «luceafărul de seară» și «luceafărul de dimineață» sunt expresii care nu au același sens, dar care au aceeași referință (Venus).
- Această distincție îi permite lui Frege să justifice, într-o limbă formalizată, substituirea unei expresii cu o alta, adică relația de egalitate sau de identitate ($a = b$), fără a recurge, ca în limbile naturale, la ambiguitățile sinonimiei (similitudine de sens): este suficient ca ele să aibă aceeași referință. A scrie de exemplu $a = b$, nu înseamnă că a și b au același sens, ci că ele au aceeași valoare de adevăr.
- Gândirea lui Frege, relativ necunoscută la vremea sa, are o mare importanță pentru analiza logică a limbajului, așa cum a fost practică

aceasta, începând cu Bertrand Russell*, de către «filosofia analitică*».

Opera principală: *Fundamentele aritmeticii* (1884).

FREUD Sigmund
(1856-1939)

REPERE BIOGRAFICE

Sigmund Freud s-a născut în 1856 la Freiberg (Moravia). După studii secundare strălucite, Freud se consacră medicinei. Se specializează în studiul sistemului nervos și, în 1885, obține o bursă de studii și lucrează la Paris alături de psihiatrul francez J. M. Charcot. Această perioadă, precum și întâlnirea sa cu H. Bernheim, la Nancy, marchează o cotitură decisivă în actul de invenție a psihanalizei. La întoarcerea la Viena în 1886 se căsătorește. Va avea cinci copii (fiica sa, Anna, se va specializa mai târziu în psihanaliza copilului). La acea vreme lucrează cu psihiatrul J. Breuer și întâlnește în 1887 un medic austriac W. Fliess, cu care are numeroase schimburi de idei. În paralel cu propriile sale cercetări, el întreține relații constante, uneori conflictuale cu numeroșii săi discipoli. În 1938, nazismul îl determină, din cauza originilor sale evreiești, să se exileze la Londra, unde va muri de cancer, în 1939.

• **Contactul cu isteria**
• Medicina de la sfârșitul secolului al XIX-lea, axată în mod esențial pe cunoașterea mecanismelor organice, se confruntă cu «bolile spiritului» și, mai ales, cu isteria. «Bolnavul» prezintă simptome fizice non-simulate (paralizii, diverse disfuncționalități) fără leziuni organice capabile să le explice. J.-M. Charcot, precum și elevul său P. Janet, îi oferă lui Freud exemplul meritoriu al unei tehnici medicale care ia în serios isteria, dar care comite eroarea de a o reduce la cauze fiziologice (dedublare psihică datorată unei degenerescențe a sistemului nervos și eredității).
• Observarea efectelor hipnozei, practică în context medical de către H. Bernheim la Nancy și de către J. Breuer la Viena, îl va orienta pe Freud către o nouă pistă: pacienții devin capabili prin acest procedeu să-și raporteze simptomele la amintirile evenimentelor care au dat naștere acestor simptome, dar pe care memoria* lor nu reușește să le regăsească în starea de veghe (cf. S. Freud și J. Breuer, *Studii asupra istoriei*, 1895). Readucerea în conștiință* a acestor amintiri traumatiche are drept efect atenuarea provizorie, uneori chiar dispariția totală a simptomelor bolii. Freud abandonează repede metoda hipnotică, neputincioasă adesea, dar aceasta îi dezvăluie calea unei noi metode – sugestia – și a unei duble ipoteze pe care dezvoltarea ulterioară a psihanalizei* o va clarifica și o va nuanța (cf. Inconștient; Psihanaliză; Nevroză; Psihoză; Pulsione; Topică):

1. «Istericii suferă de reminiscențe»; simptomele lor reprezintă reparația mascată a evenimentelor anterioare care, sub efectul constrângerilor morale sau sociale (de unde și prezența amplă a sexualității în cadrul explicației freudiene), sunt inaccesibile conștiinței (cf. Refulare) din cauza caracterului lor neplăcut.

2. Conștientizarea acestor surse refulate are drept efect, prin intermediul *catharsis-ului* («purificare»), rezolvarea, într-un fel sau altul, a «bolii».

Principiul determinismului psihic

Explicația pe care o dă Freud «bolii» spiritului are ca efect îngrijorător ștergerea frontierei dintre normal și patologic: mecanismele psihice fiind aceleași, boala nu este decretată decât atunci când subiectul se confruntă cu dificultăți dureroase de adaptare față de lumea exterioară, chiar față de sine. În acest sens, un anumit număr de evenimente neexplicate ale vieții normale (vise*, acte ratate*, lapsusul*) devin prețioase pentru psihanaliză dintr-un dublu punct de vedere: 1. Pe plan teoretic, ele permit unificarea explicației asupra mecanismelor psihice, normale sau patologice: toate aceste manifestări sunt, la fel ca și «boala», expresii deghizate ale pulsioniilor* refulate (cf. text p. 202). Studiul asupra mecanismelor lor ne ajută deci să înțelegem funcționările simbolice care permit exprimarea indirectă a inconștientului. Freud va extinde rapid aceste investigații asupra domeniilor culturii, religiei și artei (cf. Sublimare). 2. Pe plan practic, visele,

• actele ratate etc., trebuie să fie considerate, în cadrul curei analitice, drept
• indici prețioși ai surselor traumatice
• ale bolii, pentru că cele dintâi conști-
• tuie expresia deghizată a acestora din
• urmă. Astfel, Freud va enunța foarte
• curând principiul determinismului*
• psihic, potrivit căruia trebuie să
• considerăm că aceste manifestări sunt
• înscrise într-un lanț de cauze și efecte
• a căror cauză inițială reprezintă o
• sursă patogenă refulată. Aplicarea
• acestui principiu în cadrul curei
• conduce la practica asociațiilor libere:
• «Nu puteam să-mi imaginez că o idee
• care răzbate spontan în conștiința unui
• bolnav, mai ales o idee trezită prin
• concentrarea atenției sale, ar putea fi
• absolut arbitrară și fără nici un raport
• cu reprezentarea uitată pe care vroiam
• să o regăsim» (*Cinci lecții despre
• psihanaliză*). Nevroza* este ea însăși
• o fugă în afara realității, ale cărei
• manifestări reprezintă compromisuri
• între pulsuniile refulate și exigențele
• supraeului*.
• Astfel, Freud ajunge să vorbească
• despre «refugiul în boală», dat fiind că
• prin aceasta toate instanțele psihice își
• găsesc beneficiul în ceea ce apare ca
• fiind un mod derivat al satisfacerii lor.
• Atunci când natura conflictului care a
• cauzat-o este conștientizată de către
• subiect, «boala» se poate vindeca pe
• diverse căi: satisfacerea pulsioniilor
• refulate, devenite conștiente și
• asumate de acum înainte; refuzul
• conștient al acestei satisfacții; detur-
• narea (sublimarea) energiei sale înspre
• activități valorizate din punct de
• vedere social, precum arta*, religia*,
• activitățile intelectuale etc.

Freud și filosofia

Dacă Freud – a cărui cultură literară, filosofică și etnologică este evidentă – a afișat întotdeauna o anumită distanță față de filosofie – întrucât nu vroia să riște să-și întemeieze ipotezele pe principii metafizice prea îndepărtate de domeniul terapeutic –, ansamblul teoriei sale ridică totuși probleme filosofice incontestabile. În mod particular, ipoteza inconștientului* oferă posibilitatea de a regândi natura raporturilor dintre conștiința pe care subiectul o are despre sine însuși și realitatea a ceea ce el este. De asemenea, caracterul inconștient al anumitor pulsioni care animă activitatea subiectului ne invită să gândim de o manieră mai nuanțată problema libertății*. În sfârșit, teoria freudiană propune anumite ipoteze în cadrul domeniului cultural, estetic și religios, care merită să fie luate în considerație de către filosofie. Afirmând existența unei strânse conexiuni între dezvoltarea și civilizarea progresivă a speciei (filogeneză) și a individului (ontogeneză), Freud se străduiește să pună în legătură învățămintele psihanalizei cu explicarea unui anumit număr de fenomene sociale. Interdicțiile care produc insatisfacția pulsionilor pot conduce, încă de la originile umanității, la reacții colective de diverse naturi. Artă este, printre altele, un mijloc de satisfacere în imaginar a ceea ce ne refuză realul. În mod identic, putem înțelege religia ca pe o iluzie care vizează reproducerea la scară socială a relațiilor dintre copil și autoritatea parentală, iluzie ce asumă o dublă funcție de protecție și de represie: Dumnezeu este reproducerea

• «părintelui atot-puternic» al copilăriei.
• De asemenea, reprimarea pulsionilor, care afectează în mod inevitabil indivizii sub efectul exigențelor vieții colective, conduce într-un prim moment atât la interiorizarea interdicțiilor și la o agresivitate* împotriva celor care le formulează. Dar cum aceștia sunt inițial și protectori și obiecte ale dragostei, această agresivitate se întoarce împotriva propriului sine și produce culpabilitatea și angoasa*. Freud dispune astfel de un model care-i permite nu numai să înțeleagă ambivalența relațiilor afective individuale, care sunt întotdeauna amestec de iubire* și ură (inclusiv cele față de sine însuși – în cazul masochismului, de exemplu), întrucât ele reproduc relații afective infantile, ambivalența în raport cu moartea (conflictul dintre Eros* și Thanatos*), dar și anumite fenomene sociale, precum importanța sacrificiului în cadrul riturilor religioase, conflictele religioase și războaiele, fascinația pentru «lideri» etc. Toate aceste piste teoretice vor fi exploatate de o manieră extrem de diversă de către dezvoltările post-freudiene ale psihanalizei.

Opere principale: *Studii asupra isteriei* (1895); *Interpretarea viselor* (1900); *Cinci lecții despre psihanaliză* (1910); *Totem și Tabu* (1913); *Moise al lui Michelangelo* (1914); *Dincolo de principiul plăcerii* (1919); *Disconfort în cultură* (1929); *Noi conferințe despre psihanaliză* (1932); *Moise și monoteismul* (1939).

REFULAREA

Metoda hipnotică utilizată de Charcot pentru a trata cazurile de isterie l-a convins pe Freud de existența traumatismelor inconștiente: pacienții exprimau sub hipnoză scene ce se aflau în relație directă cu tulburările lor psihice. De îndată ce erau treziți și întrebați, ei recunoșteau în aceste scene episoade dureroase ale vieții lor, a căror amintire pretindeau că au pierdut-o în totalitate. Boala și tratamentul ei arată deci că istericul știe în mod inconștient ceva ce refuză să mărturisească la nivel conștient. Se poate vorbi de o rezistență care împiedică reactualizarea anumitor amintiri.

«Era astfel demonstrat că amintirile uitate nu sunt pierdute, că ele sunt păstrate de către bolnav, fiind pregătite să irumpă, asociindu-se cu ceea ce el știe încă. Însă există o forță care le împiedică să devină conștiente. Existența acestei forțe poate fi considerată ca fiind certă pentru că se resimte un efort de îndată ce se încearcă să se aducă în conștiință amintirile inconștiente. Această forță care menține starea morbidă este probată prin rezistența pe care o opune bolnavul.

Tocmai pe această idee de rezistență mi-am întemeiat concepția despre procesele psihice ce se desfășoară în cadrul isteriei. Suprimarea acestei rezistențe s-a demonstrat a fi indispensabilă pentru reabilitarea pacientului. Urmărind mecanismul însănătoșirii ne putem face deja o idee foarte precisă despre evoluția bolii. Aceleași forțe care acum se opun reintegrării în conștient a ceea ce a fost uitat sunt cu siguranță acelea care, în momentul traumatismului, au provocat această uitare și care au refuzat în inconștient incidentele patologice. Am numit refulare acest proces presupus de către mine și am considerat că existența ei este demonstrată prin existența incontestabilă a rezistenței».

FREUD, *Cinq leçons sur la psychanalyse* (Cinci lecții de psihanaliză – 1909), trad. fr. Y. Le Lay, Payot, Paris, 1988, pp. 24-25.

Rezistența

Freud reproșează hipnotismului faptul că învinge doar în mod artificial această rezistență. Metoda psihanalitică vrea dimpotrivă să ofere bolnavului posibilitatea de a îndepărta această rezistență cu ajutorul unei auto-analize. Freud reușește să redefinească în acest mod conceptul de inconștient. Amintirile dureroase, ne spune el, sunt «gata să răzbată la suprafață»: această expresie sugerează o primă mișcare de exteriorizare. Acestei exteriorizări i se opune o forță contrară care menține amintirile în inconștient (în timpul curei ea se manifestă ca «rezistență» față de vindecare: pacientul tace, lipsește de la ședințele de analiză, își afirmă neîncrederea...). Din acest punct de vedere, Freud descrie psihicul ca un joc dinamic de forțe.

Refularea

Rezistența observată îl conduce de Freud la presupunerea că s-a produs o refulare, în momentul în care scena traumatică a fost trăită de către pacient, adică un act de uitare imediată și violentă a ceea ce tocmai s-a întâmplat. Această forță care se opune acum conștientizării este aceeași care întreține scena traumatică în inconștient: ea este întotdeauna activă și perturbă existența persoanei. Ne îmbolnăvim pentru că o amintire nu poate fi pierdută prin uitare și pentru că ea este uitată în mod forțat. Acest concept de refulare ne permite să nu atribuim rezistența bolnavului unui act de rea-credință, ci să vedem în ea mai degrabă expresia unei suferințe psihice.

FRUMOS

(adj. și s.m.). **Etim.:** lat. *bellus*, «încântător», «delicat». (**Subst.**). **Sens curent:** valoare la care face trimitere judecata estetică. (**Adj.**). **Sens curent:** 1. Ceea ce provoacă sentimentul estetic. 2. Ceea ce corespunde perfecțiunii în gen, care se supune anumitor forme de echilibru și armonie.

Numim frumos un obiect sau o ființă vie (frumoasă) care corespund unui tip ideal definit pornind de la sensuri uzuale sau care-și poartă calitățile intrinseci până la un înalt grad de perfecțiune. Dar oare această definiție a frumosului este suficientă? În dialogul *Hippias Major*, Platon* ironiza faptul că se poate vorbi atât de o «oală frumoasă», cât și despre o «fecioară frumoasă»...

Frumosul dă naștere unui sentiment particular, sentimentul estetic*. Dacă încercarea de a formula reguli și idealuri în domeniul artelor plastice a fost posibilă încă din Antichitate,

- modernitatea și-a însușit acest termen
- prin intermediul problemei experienței
- subiective a frumosului. Definind
- frumosul ca «ceea ce place în mod
- universal, fără concept», Kant*
- subliniază specificitatea judecății
- estetice – distinctă de cea care provine
- din intelect – precum și fundamentul
- ei subiectiv. Astfel, artele plastice și
- natura sunt capabile să ne revele
- frumosul.
- Cu toate acestea, frumosul primește o
- definiție istorică prin intermediul
- filosofiei hegeliene: «el este mani-
- festarea sensibilă a adevărului»,
- diferitele forme de artă* exprimând
- momente ale conștiinței universale.
- Frumosul natural trebuie astfel
- deosebit de frumosul artistic; numai
- acesta din urmă, născut dintr-o activi-
- tate a spiritului uman, își justifică pe
- deplin calitatea.

Termen învecinat: frumusețe.

Termeni opuși: urât; de nimic.

Termeni corelați: adevăr; artă; arte plastice; bine; estetică; gust;

Idee; sensibil.

FUNCȚIE

(s. f.) **Etim.:** lat. *functio*, «împlinire», «executare». **Sens curent:** rol jucat, într-un ansamblu structurat, de către un element, o piesă sau un organ (ex.: «funcția unei baterii într-un automobil»). **Biologie:** ansamblu de proprietăți active ale unui organ în interiorul unei ființe vii (ex.: «funcția glicogenică a ficatului»). **Psihologie:** ansamblu de operații la care participă activitățile noastre psihice și care, pe de altă parte, sunt caracteristice acestora (ex.: «funcția imaginativă»).

Termeni învecinați: finalitate; rol. **Termeni corelați:** funcționalism; organism.

FUNCȚIONALISM

(s. n.) **Etim.:** cf. Funcție. **Etnologie:** la Malinovski, ipoteză metodologică ce ne incită să luăm în considerație caracterul funcțional al oricărui element social; cu alte cuvinte, trebuie să încercăm să degajăm «funcția» oricărei instituții, oricărui fapt social în cadrul totalității în care acesta sau aceasta se integrează. **Estetică:** teorie potrivit căreia frumusețea unei opere de artă trebuie să se poată explica prin adecvarea ei la o funcție.

Termeni corelați: funcție.

FUNDAMENT/ TEMEI

(s. n.) **Etim.:** lat. *fundamentum*, de la *fundus*, «fond» și *fundare*, «a întemeia». **Sens curent și filosofic:** ansamblu de elemente esențiale care servesc drept bază unei concepții, doctrine, teorii.

A întemeia ceea ce afirmăm înseamnă a produce o justificare sau o rațiune de a fi a acestei afirmații. Căutarea și stabilirea temeiurilor (fundamentelor) reprezintă nucleul filosofiei. Reflecția teoretică și sistematică ce caracterizează filosofia, indiferent de obiectul acesteia, este prin urmare indisociabilă de grija de a «întemeia» propunerea sau afirmația făcută pe baze suficiente de solide pentru ca validitatea enunțurilor și coerența doctrinelor să poată fi măsurate prin intermediul unei norme* cât se poate de neîndoielnice. Fie că discursul filosofic se situează în ordinea moralei, a dreptului, a artei sau a științei, el încearcă întotdeauna să furnizeze, cu ajutorul preceptelor, sistemelor de valori* sau teoriilor explicative pe care le enunță, garanții ale legitimității și/ sau ale adevărului* lor. Figură exemplară a acestei exigențe, referința la metafora punctului de sprijin, dezvoltată de Descartes* la începutul celei de-a doua meditații (A doua *Meditație metafizică*), rezumă ea singură sensul oricărei încercări de întemeiere: «Arhimede nu cerea decât un punct,

care să fie solid și nemișcat, spre a umi din loc întregul pământ la fel sunt de nădăjduit lucruri însemnate dacă voi găsi măcar ceva mic de tot care să fie sigur și neclintit».

Faptul că pot coexista concepții despre lume și sisteme de valori diferite nu ar conduce la concluzia că o astfel de ambiție este zadarnică: chiar și la baza științelor* există probleme a căror soluție scapă simplei cunoașteri*

- raționale, și care justifică diversitatea
- explicațiilor. Întrucât problemele
- filosofice, dincolo de fapte, vizează o
- opțiune asupra unor valori*, este cu
- atât mai legitim ca răspunsurile lor să
- facă trimitere la diferite fundamente.

Termeni învecinați: bază; rațiune de a fi. **Termeni corelați:** principiu; rațiune.



GALILEI Galileo **(1564-1642)**

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Pisa, Galilei studiază mai întâi medicina, apoi matematica, pe care o predă la Pisa și la Padova, înainte de a beneficia, la Florența, de protecția marelui duce Cosimo de Medicis al II-lea. Aportul lui Galilei la știința modernă constă în principal în teoria mișcării (sau «dinamică») și în astronomie. Galilei ajunge în aceste două domenii la o critică a teoriei fizice a lui Aristotel, teorie pe care Biserica o adoptase în mod oficial. Aceasta îl condamnă în 1611 pe Galilei și apoi în 1613, dată la care este obligat să-și retragă tezele în fața tribunalului Inchiziției.

• Dinamica

- Îi datorăm lui Galilei prima formulare
- a legii căderii corpurilor, al cărei principiu este că un corp, lăsat liber, cade
- cu o viteză uniform accelerată,
- proporțională cu timpul căderii. În
- timp ce fizica lui Aristotel* explica de
- o manieră finalistă și calitativă
- căderea corpurilor grele, prin tendința
- acestora de a-și regăsi «locul natural»
- (jos), Galilei o explica punând în
- relație mărimile fizice măsurabile
- (viteza și timpul). Aceasta reprezintă
- o bulversare a concepției despre
- știință* și natură. Pe de-o parte,
- mișcarea* nu este, așa cum credea
- Aristotel, doar o trecere, o tranziție,
- starea normală a lumii fiind repausul:
- mișcarea este o stare ce are propria sa
- regularitate, astfel încât aceasta poate
- fi exprimată prin legi. Pe de altă parte,
- aceste legi se enunță sub formă de
- ecuații matematice. Contrar lui

Aristotel, pentru care fizica se ocupă cu calitățile corpurilor și este separată de matematici, care tratează cantitatea, Galilei consideră că însăși natura este scrisă într-un limbaj matematic. Această «matematizare» a realului îl face pe Galilei primul reprezentant al științei fizice moderne.

Astronomia

Galilei a devenit destul de curând partizanul teoriei heliocentriste a lui Copernic*: soarele (din cuvântul grec *helios*), nu pământul, este centrul în jurul căruia se mișcă ansamblul planetelor. Această concepție era în mod explicit contrară învățaturii lui Aristotel și a Bisericii. În timp ce Copernic, în secolul al XVI-lea, avusese însă prudența de a o prezenta ca o simplă ipoteză ce ușurează calculele astronomice, Galilei a susținut că heliocentrismul corespundea realității și că era un adevăr obiectiv. Cu ajutorul lunetei astronomice, al cărui principiu de funcționare îl perfecționează, el își poate sprijini teza pe noi observații (de exemplu, descoperirea sateliților lui Jupiter). Între el și Biserică se angajează atunci o polemică ce va dura mai mult de douăzeci de ani și care va conduce la condamnarea de către Biserică a tezelor lui Copernic și a celor ale sale.

GÂNDIRE

(s.f.) **Etim.:** lat. *pendere*, «a cântări», sau *pensare*, «a cântări», «a judeca». **Sens curent și filosofic:** ansamblu de fenomene produse prin acțiunea spiritului; utilizat într-un sens mai mult sau mai puțin restrâns, acest termen face trimitere când la manifestările conștiinței, oricare ar fi natura lor (idei, sentimente, acte de voință...), când doar la fenomenele de cunoaștere, în opoziție cu sentimentele și actele de voință în particular.

Împreună cu limbajul* articulat, gândirea constituie ceea ce deosebește în mod fundamental oamenii de celelalte animale. Spre deosebire de limbajul curent însă, cuvântul gândire nu trimite, din punct de vedere filosofic, la un sens constant și unic. Descartes* (*Meditația a doua*) îi dă o accepțiune foarte largă: a gândi înseamnă atât a se îndoi, cât și a înțelege, a vrea, a judeca, a imagina sau a simți. Practic, gândirea se confundă cu conștiința, de unde și celebra expresie «Gândesc, deci exist». În schimb, Kant* folosește cuvântul gândire pentru a desemna facultățile care fac posibilă cunoașterea elaborată: «cunoașterea prin concepte și actul judecății». Ca produs al spiritului, gândirea se deosebește de acțiunile trupului. Ca mijloc de formare a reprezentărilor* despre ceea ce se află în afara spiritului, ea se deosebește de lumea exterioară. Vom nota că același termen desemnează facultatea în ansamblul ei

Opere principale: *Mesagerul celest* (1610); *Laborantul* (1623); *Dialog despre cele două principale sisteme ale lumii* (1632).

(gândirea), precum și un element sau produs al acestei facultăți (un gând, o gândire).

Termeni învecinați: conștiință; intelect; inteligență; reflecție.
Termeni corelați: concept; idee; judecată; rațiune; reprezentare.

GEN

(s.n.). **Etim.:** lat. *genus*, «origine». **Sens curent și logică:** termen desemnând o categorie de realități sau idei pe care caracteristicile lor comune ne autorizează să le grupăm sub aceeași denotație generală (ex.: «genul masculin și feminin» în gramatică); diferitele «genuri literare»). **Biologie:** ansamblu de indivizi din aceeași familie biologică, pe care-l putem subdistingue, la rândul său în tot atâtea specii câte sub-grupe distincte există în cadrul acelui gen (ex.: «genul mineral, vegetal și animal»).

Folosirea cuvântului gen este, referitor la fapte, mai puțin strictă decât ne lasă să credem definițiile lui. Atât folosirea curentă, cât și cea filosofică îi conferă accepțiuni foarte largi; cuvântul este adesea utilizat ca sinonim pentru categorie generală sau pentru clasă. Chiar și în biologie se vorbește atât despre «gen» animal, cât și despre «gen» uman, când de fapt, potrivit rigorilor,

• acesta din urmă ar trebui considerat ca
• o specie a celui dintâi: se vorbește de
• altfel și de «specia» umană (cf.
• Specie).

Termeni învecinați: categorie, clasă. **Termeni corelați:** concept; specie.

GENEALOGIE

(s. f.) **Etim.:** gr. *genealogia*. **Sens curent:** studiu ce are drept obiect stabilirea filiațiilor, mai ales a celor ancestrale (ex.: «arbore genealogic»). **La Nietzsche:** studiul formării și evoluției ideilor, obiceiurilor și valorilor, îndeosebi în civilizația iudeo-creștină (cf. Nietzsche).

Termen învecinat: geneză.
Termen corelat: istorie.

GENERAL

(adj. și s.m.) **Etim.:** lat. *genus*, «gen», «origine». **Sens curent:** ceea ce este valabil pentru toate ființele sau obiectele ce aparțin unui același ansamblu sau gen.

Ca și în limbajul curent, sensul filosofic al cuvântului «general» face trimitere întotdeauna la ideea de gen*

sau categoric* (animal sau sentiment sunt termeni generali), în opoziție cu particularul* și singularul*, care desemnează calități proprii anumitor ființe, obiecte, sau indivizi (ex.: un câine este un «animal particular»; prietenia un «sentiment particular», iar cea care unește pe X și Y un «sentiment singular»). La cealaltă extremă, nu trebuie să confundăm generalul cu universalul*, care se referă nu numai la o pluralitate, ci la o totalitate de ființe sau idei: toți oamenii sunt muritori (enunț universal), dar legile unui stat nu sunt decât generale (există și alte legi care sunt în vigoare în alte state).

Termen învecinat: comun.
Termeni opuși: particular; singular.
Termeni corelați: gen; particular; specie; universal.

GENEZĂ

(s.f.). **Etim.:** gr. *genesis*, «origine», «generare». **Sens curent:** proces de dezvoltare a unui lucru; uneori sinonim cu istorie sau genealogie (ex.: «geneza unei doctrine»). **Biologie:** proces de formare a speciilor vii (cf. Evoluție). **Religie:** prima carte a Bibliei, alcătuită din relatarea Creației.

Termeni corelați: creație; origine.

GENIU

(s.n.). **Etim.:** lat. *genius*, «divinitate», apoi «încălinație», «talent». **Sens curent:** 1. Divinitate, ființă mitică. 2. Caracter de originalitate și specificitate (ex. «geniul unei limbi, al unui popor»). 3. Aptitudine naturală de a crea ceva excepțional într-un domeniu sau în anumite circumstanțe (ex.: «a avea geniul afacerilor»). **Estetică:** sursă mai mult sau mai puțin misterioasă de inspirație și de creație artistică.

De unde-și procură oare operele de artă* originalitatea și superioritatea care le conferă un statut aparte, distingându-le în mod radical de alte produse ale activității umane? Pentru Platon*, geniul le este comunicat artiștilor în mod direct de către zei. Caracterul excepțional și, după părerea lui Kant*, exemplar al operelor de artă este rațiunea pentru care arta trebuie deosebită atât de natură* și de știință*, cât și de muncă*: «Geniul este dispoziția înăscută a spiritului prin care natura dă artei regulile sale» (*Critica puterii de judecare*). Contrar acestei tradiții, Nietzsche* refuză să considere artiștii ființe superioare: «Orice activitate umană, nu numai cea a geniului, este complicată până la miracol, dar nici una nu este un miracol» (*Omenesc, prea omenesc*). A crede într-un soi de divinitate a artiștilor este un «infantilism al rațiunii»: «geniul» este deci, pentru Nietzsche, numele pe care cei care sunt lipsiți de geniu îl dau pentru

ceea ce nu este decât o forță de lucru și de expresie activă în mod particular, forță de la care nu sunt vizibile decât produsele definitive.

Termeni învecinați: divinitate; talent.

GENIU RĂU (NEFAST)

Vrând să nu considere evidente nici o cunoaștere sau certitudine dintre cele pe care crede că le posedă, atâta timp cât nu le-a verificat în întregime temeiul, Descartes* merge până la a formula, în *Întâia meditație*, ipoteza unui «geniu rău, tot atât de viclean și înșelător, pe cât atotputernic» care ar putea să abuzeze de credulitatea oamenilor, făcându-i să creadă că ei înșiși și lumea exterioară ar exista, când de fapt totul nu ar fi decât «iluzie și înșelăciune». Dar, a te îndoi* înseamnă a gândi, iar pentru a gândi, trebuie să exiști: celebra formulă «Gândesc, deci exist» va fi argumentul decisiv opus posibilității «geniului rău».

Termeni corelați: artă; creație.

GNOSEOLOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *gnosis*, «cunoaștere» și *logos*, «discurs». **Filosofie:** sinonim pentru «teoria cunoașterii»; uneori poate fi sinonim pentru epistemologie.

Termen învecinat: epistemologie. **Termeni corelați:** cunoaștere; știință.

GRAȚIE (HAR)

(s.n.). **Etim.:** lat. *gratia*, «fel de a fi plăcut». **Teologie:** dar gratuit pe care Dumnezeu îl face unei creaturi, independent de meritele sale: «Căci în har sunteți mântuiți, prin credință, și aceasta nu e de la voi: este locul lui Dumnezeu, nu vine de la voi, pentru că este un dar al lui Dumnezeu (...)» – Sf. Pavel, Epistola către efeseni. **Estetică:** șarm sau agreabilitate a unor persoane sau lucruri, care nu este același lucru cu frumusețea, ci mai degrabă o lejeritate, o atracție secretă dificil de definit.

Termeni corelați: credință; Dumnezeu; estetică; frumos; religie.

GREȘEALĂ

(s. f.) **Etim.** fr. *faute*: lat. popular *fallita*, «acțiunea de a da greș», de la *fallere*, «a se înșela». **Sens larg:** nerespectarea unei reguli, a unei norme; eroare datorată neatenției sau neglijenței (ex.: «greșală de calcul», «greșală de ortografie»). **Sens strict:** transgresare a unei legi morale.

Într-o primă etapă, vom opune greșeala erorii*. Erorile sunt rareori comise în mod deliberat, ele rezultă cel mai adesea din grabă, inadvertență sau ignoranță: astfel, erorile noastre nu angajează responsabilitatea decât într-un mod foarte slab.

Cu totul altceva înseamnă greșeala: o minciună, o trădare, o crimă, de exemplu, țin de o opțiune și ne pot fi deci imputate în mod deplin. Putem să ne reparăm erorile, dar suntem obligați să ne asumăm greșelile. Această analiză puțin cam prea rigidă trebuie totuși nuanțată: greșelile pot avea la bază erori de apreciere (greșeala conducătorului imprudent, spre exemplu); anumite erori însă constituie adevărate greșeli, ținând cont de miza lor (eroare de diagnostic, eroare de analiză a unui politician sau a unui finanțist etc.). În anumite domenii (diplomație, politică, medicină etc.), erorile sunt greșeli care nu pot fi scuzate prea ușor, nici tolerate.

Termeni învecinați: crimă; delict; infracțiune; păcat.
Termeni opuși: inocență.
Termeni corelați: datorie; eroare; morală; responsabilitate.

GUST

(s.n.). **Etim.:** lat. *gustus*, «gust».
Sens curent: 1. În sens propriu, unul dintre cele cinci simțuri care ne permite să percepem savoare.
 2. În sens figurat, o preferință, o înclinație, o dispoziție (ex.: «a avea gust pentru»). **Estetică:** instrument de apreciere estetică, capacitate de a recunoaște frumosul, de a formula o judecată asupra operelor de artă.

• «Fiecare cu gustul său» este o expresie curentă care trimite la constatarea diversității de opinii în cadrul domeniului frumosului*, ca și în acela al preferințelor personale relative la alte aspecte ale existenței: modă, petrecerea timpului liber etc. Este oare legitim să asimilăm aceste preferințe opiniei asupra frumuseții unei opere*? Filosofia kantiană, cea din a treia *Critică*, ne invită să facem distincție între frumusețea a ceea ce este plăcut și judecățile care se raportează la această frumusețe. Plăcutul depinde de interesul nostru și nu reflectă decât preferințele noastre subiective. Nici un argument nu l-ar putea convinge pe un altul de justetea acestor preferințe. În schimb, în contemplarea frumosului, facultățile participă în mod liber, fără a fi determinate de interes; de altfel, putem admira o operă al cărei subiect sau manieră de a fi sunt, dintr-un anumit punct de vedere, dezagreabile. Din punctul de vedere al intelectului și, mai mult, din acela al sensibilității, această judecată nu poate fi justificată prin concepte. Nu se știe de ce place o operă, dar ea trezește un sentiment pe care am dori să-l împărtășim cu ceilalți, încercând să-i dăm o formă rațională. Dacă bunul gust nu se poate defini, judecata de gust nu poate fi totuși redusă la o opinie arbitrară.

• În cadrul filosofiei hegeliene, frumusețea operei de artă* nu provine doar din impresia de necesitate internă care se degajă din ea; ea manifestă în sensibil o idee*, reprezintă conștiința unei epoci istorice. Judecata de gust nu provine dintr-o intuiție arbitrară, subiectivă, ci dintr-o înțelegere a sensului spiritual prezent în forma operei de artă.

Fie că este vorba de rafinarea sentimentului nostru sau de acordarea unui fundament obiectiv valorii unei opere, gustul cere să fie format, nu prin acumularea unor cunoștințe despre artă, ci prin frecventarea operelor. Dintr-un punct de vedere sociologic, s-a spus (Pierre Bourdieu*, *Distincția, o critică socială a judecării*) că judecata de gust nu ar fi deloc dezinteresată; dobândirea unui bun-gust ar constitui un instrument de dominație socială: manifestarea «bunului-gust» ar dezvălui apartenența la o clasă socială sau dorința de a aparține unei astfel de clase. Ne putem totuși gândi că această critică vizează mai degrabă o varietate a conformismului decât o veritabilă judecată de valoare.

Termeni învecinați: iubire; judecată estetică. **Termen opus:** prost gust. **Termeni corelați:** estetică; frumos.

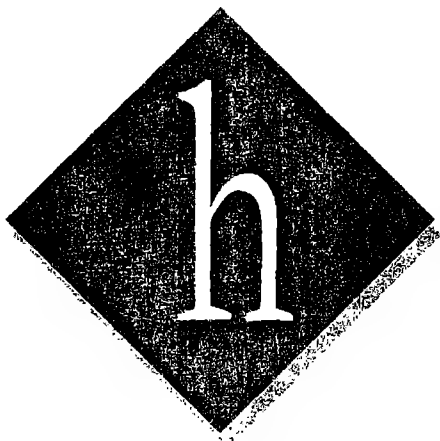
GUVERNARE

(s.f.). **Etim.:** lat. *gubernare*, «a dirija un vas». **Sens curent:** acțiune de organizare, de administrare. **Politică:** ansamblu de organisme și de persoane care exercită puterea politică, fie doar în mod executiv (democrație), fie executiv și legislativ.

Dacă viața în societate este o necesitate căreia oamenii nu i se pot sustrage, ea nu este totuși ordonată și regularizată în mod imediat, astfel încât toți să acționeze în același sens și pentru binele tuturor. Tocmai

• această dezordine sau, pentru a vorbi
• precum Kant*, această «nesociabilă
• sociabilitate» este cea care face nece-
• sără stabilirea unei forme de gu-
• vernare. Etimologia termenului
• sugerează ideea că este vorba mai
• puțin de a impune oamenilor o forță
• exterioară lor, cât de a se sprijini pe
• forțele existente, dar dispersate și
• antagoniste, pentru a le imprima o
• direcție. Funcția guvernării ar fi de a
• reduce pluralitatea la unitate și
• dezordinca la ordine.
• Problema esențială ar fi în acest caz
• aceea de a ști cui să-i încredințăm
• guvernarea. În *Republica*, Platon*
• examinează astfel diferitele forme de
• guvernare, aristocrația – guvernarea
• celor mai buni, în acest caz a
• filosofilor – fiind după opinia sa supe-
• rioară oricărei alte forme. Dar oare
• această superioritate a guvernanților –
• superioritate a cărei existență poate fi,
• de altfel, pusă la îndoială – este sufi-
• cientă pentru a le da dreptul la
• guvernare? Se pune aici problema
• legitimității guvernării. Afirmând că
• poporul este suveran* și că voința
• generală* nu poate da greș, Rousseau*
• – în lucrarea *Contractul social* –
• atribuie guvernării o funcție secundă
• și non-constitutivă. Simplă executantă
• a voinței generale, ea nu i s-ar putea
• substitui, puterea executivă fiind
• distinctă de puterea legislativă. Cu
• toate acestea, pericolul unui abuz de
• putere* există întotdeauna, putând să
• meargă chiar până la uzurparea
• suveranității prin intermediul
• guvernământului.

• **Termeni învecinați:** putere
• executivă; stat. **Termen opus:**
• anarhie. **Termeni corelați:**
• putere; stat.



HABERMAS Jürgen (născut în 1929)

REPERE BIOGRAFICE

Vechi asistent al lui Adorno, Jürgen Habermas, sociolog și filosof, este adesea considerat ca fiind continuatorul teoriei critice a Școlii de la Frankfurt. Această gândire, opusă atât viziunii tehnocrate asupra lumii, cât și marxismului birocratic al țărilor din est, își are sursa în teoriile lui Adorno, Horkheimer și, de asemenea, în cercetările întreprinse de Habermas la Institutul de cercetări sociale al Universității din Frankfurt.

O teorie critică asupra societății

Lucrarea intitulată *Tehnica și știința ca ideologie* (1963) studiază raporturile dintre politică, știință și opinia publică în capitalismul avansat. Interogația filosofică, întâlnind teme

- dezvoltate dintr-un alt punct de vedere
- de către Herbert Marcuse, se axează în
- principal pe substituirea progresivă de
- către tehnicile create de lumea me-
- canizată și axată pe piață, a acțiunii
- democratice a cetățenilor care decid
- împreună asupra viitorului lor comun.
- Sarcina reflecției este astfel aceea de a
- propune o teorie critică a ideologiei*
- tehnocrate, care să dezvăluie funda-
- mentul autentic al unei practici sociale
- democratice și egalitare.

Acțiunea comunicațională

- Toate lucrările lui Jürgen Habermas
- pot fi considerate ca o propedeutică la
- *Teoria actului comunicațional*, lucrare
- în care el expune concepția sa asupra
- «pragmaticii* formale». Aceasta
- inventariază condițiile posibilităților
- formale al oricărui acord între inter-
- locutori care argumentează asupra
- scopurilor comune (cercetări și rea-
- lizări științifice, decizii politice etc.).
- Această teorie pleacă de la două prin-
- cipii. Primul principiu este cel al

distincției dintre acțiunea strategică, ce vizează eficacitatea, și acțiunea comunicațională, care caută înțelegerea reciprocă, consensul. Al doilea principiu, inspirat de către Karl Popper*, este acela potrivit căruia orice normă socială, ca și orice adevăr, trebuie să poată fi examinate de o manieră critică și eventual repuse în discuție: nici un adevăr nu este obținut cu titlu definitiv. Practica socială și științifică astfel teoretizată implică o etică a toleranței și a liberei comunicări* între cetățeni: reprezentarea lumii implicate de către o astfel de argumentare poate fi numită «comunitate ideală de comunicare».

O discuție actuală asupra adevărului și a moralei

Drumul gândirii lui Jürgen Habermas l-a condus deci, pornind de la o critică a societății, către studiul limbajului și a criteriilor de adevăr. Astfel, el a început, în anii 1975-1980, un dialog cu Karl-Otto Apel*, care, la rândul său, dezvoltă o pragmatică «transcendentală», conținând puncte fixe, ce se sustrag oricărei repunerii în discuție, și pentru care critica permanentă a tuturor normelor – incluzând-o și pe cea a adevărului – pare o întreprindere contradictorie prin ea însăși. Această discuție de filosofie politică amintește, în anumite privințe, dialogurile care animau și iluminau spațiul public grec în timpul lui Socrate*.

Scriseri principale: *Tehnica și știința ca «ideologie»* (1963); *Conștiința morală și actul comunicațional* (1983); *Teoria actului comunicațional* (1981).

HAZARD

(s.n.). **Etim.:** arabă *az-zahr*; «zar», «joc de zaruri». **Sens comun:** 1. Causă imaginară a unor evenimente sau fenomene inexplicabile (sinonim al sortii, destinului). 2. Concurs de circumstanțe imprevizibile și surprinzătoare (sinonim al coincidenței, accidentului). **Filosofie:** 1. Causă accidentală a evenimentelor sau a fenomenelor care nu au fost provocate deliberat (ex.: o întâlnire «datorată hazardului»). 2. Fenomene sau evenimente produse prin întâlnirea imprevizibilă a unor serii cauzale independente (cf. Cournot). **Epistemologie:** 1. Indeterminism al materiei, la nivelul microfizicii, adică imposibilitate de a preveni sau de a determina comportamentul particulelor (potrivit faimosului «principiu de indeterminare» al lui Werner K. Heisenberg). 2. Comportament al evenimentelor pentru care se aplică legea numerelor mari, pentru că, de o manieră globală, ele se comportă după regulile probabilității (se poate prevedea comportamentul mediu al unor astfel de ansambluri).

Cuvântul curent hazard regroupează noțiuni diverse, precum: inexplicatul (cel a cărui cauză* nu se cunoaște), inexplicabilul (ceea ce este lipsit de rațiune*, cel puțin în aparență), indeterminatul (de exemplu, traiectoria unei stele căzătoare), iar de o manieră

mai generală, contingentul* (ceea ce ar fi putut să nu se producă) și fortuitul (imprevizibilul). Filosofia încearcă să înlăture cel puțin câteva confuzii majore. Este în primul rând preferabil să opunem abordările subiective ale unor evenimente neexplicate, celor obiective ale unor evenimente tot atât de neexplicate. Efectele neașteptate ale anumitor acțiuni (căderea neașteptată a unui ghiveci de flori prost fixat) nu sunt totuși nedeterminate, după cum explică Aristotel*. Dacă ghiveciul de flori ucide în trecere, acesta este un «hazard» (neplăcut!), în sensul că acțiunea pare să fi avut o finalitate (să fi fost deliberată), fără ca totuși ea să fi avut. Hazardul este aici o iluzie a finalității*; sau încă, potrivit formulei lui Bergson*, «un mecanism care s-a comportat ca și cum ar fi existat o intenție». Însă, în acest tip de hazard nu este nimic irațional, pentru că acea cădere (a ghiveciului de flori) este explicabilă și deci rațională. Din punct de vedere obiectiv, dimpotrivă, hazardul trimite la caracterul realmente fortuit, și în general imprevizibil, al întâlnirii dintre rețele cauzale independente: el provine astfel, potrivit lui Cournot*, dintr-un «concurs de fapte independente din punct de vedere rațional unul de altul». Realul se prezintă de o manieră atât de complexă încât acest tip de hazard nu poate fi prevăzut din punct de vedere științific: identic cu a spune că orice reprezentare naiv deterministă a universului, atât natural, cât și uman, ne este de acum înainte interzisă. (cf. Determinism). Fizicienii și biologii contemporani par a se ralia ideii de «determinism aproximativ», care face

• efortul de a lua în considerație toate
• elementele de incertitudine atașate
• relațiilor complexe pe care le întrețin
• structurile interactive (de exemplu,
• ecosisteme). Urmând modelul fizicii,
• biologia a înregistrat progrese incon-
• testabile utilizând analize probabiliste
• și degajând legi statistice pentru
• fenomene pentru care numai compor-
• tamentul global poate fi obiect al unor
• analize într-adevăr fiabile.

Termeni învecinați: accident; contingență; imprevizibilitate; indeterminare; noroc; soartă.
Termeni opuși: finalitate; previzibilitate; providență.
Termeni corelați: cauză; determinism; eveniment; irațional; lege; rațiune.

HEDONISM

(s.n.). **Etim.:** greacă *hedone*, «plăcere». **Sens comun:** atitudine a celui care iubește fără măsură plăcerile simțurilor, chiar până la a le sacrifica orice moralitate (ex. Don Juan). **Filosofie:** doctrină care face din plăcere binele suveran al omului.

În Grecia, hedonismul a fost reprezentat de către Școala cirenaică (fondată către 390 î.Cr. de către Aristip din Cirene). Epicureismul* a făcut și el din căutarea plăcerii regula vieții morale și a fericirii*. Însă, dacă epicureismul, în sens literar, poate fi calificat drept hedonism, el nu poate fi catalogat astfel în sensul curent al

termenului: fericirea constă pentru epicureism în satisfacerea moderată a plăcerilor simple și naturale, atât a celor spirituale, cât și a celor sensibile. Înțeleptul epicurean, model de măsură, reunește plăcerea* și virtutea*, fiind departe de a le opune. Există, de asemenea, un hedonism modern, și anume utilitarismul* lui Jeremy Bentham (1748-1832). Acesta este însă profund diferit de înțelepciunea hedonistă antică. Plecând de la principiul potrivit căruia interesul personal este motorul unic al acțiunilor umane, Bentham caută să fondeze o aritmetică a plăcerilor și a durerilor, susceptibilă să procure tuturor fericirea.

Termen opus: ascetism.
Termeni corelați: eudemonism; fericire; morală; virtute.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831)

REPERE BIOGRAFICE

Georg Wilhelm Friedrich Hegel se naște la Stuttgart în luna august 1770. El intră în 1788 la mănăstirea din Tübingen (un seminar protestant) unde leagă prietenii cu Hölderlin și Schelling. După aceea el lucrează ca preceptor, jurnalist, și, din 1801, începe o carieră universitară care-l va conduce până la Berlin, unde va ocupa scaunul universitar pe care-l ocupase Fichte. El moare de holeră în noiembrie 1831.

- «A gândi viața»
- Anii de tinerețe ai lui Hegel au fost marcați de episoadele glorioase și tulburătoare ale Revoluției franceze, urmate foarte repede de campaniile napoleoniene care au bulversat ansamblul Europei. Această perioadă de criză politică cerea imperios reflecție: filosofia își găsea deja în istorie* obiectul privilegiat. Însă pentru Hegel, nevoia de filosofie nu se naște numai din agitația lumii politice: stările de contradicție* care alimentează epoca modernă (separația absolută dintre credincios și Dumnezeu*, dintre individ* și societate*, dintre cetățean* și stat* etc.), fac necesară o decizie, a cărei cheie trebuie să ne-o ofere filosofia. Această nefericire a conștiinței nu va căuta totuși în filosofie o consolare ultimă sau un ultim refugiu, ci un autentic principiu de reconciliere. De altfel, nimeni nu a mai gândit precum Hegel filosofia ca o întreprindere destinată înțelegerii. Filosoful nu este nici un cenzor, nici un moralist. El nu trebuie să judece în termeni de bine și de rău, să stabilească ce este drept, să propună pentru Hegel idealuri: el trebuie numai să înțeleagă. Însă această atitudine nu trimite niciodată, în viziunea lui Hegel la o analiză obiectivă și detașată a stărilor de fapt. Filosofia, prin chiar acest act de înțelegere, desfășoară o operă de reconciliere în măsura în care ea gândește lucrurile în totalitatea, în unitatea lor, în chiar mișcarea lor de reconciliere: filosofia înțelege lucrurile pentru că ele se reconciliază și în vederea reconcilierii lor.

Idealismul absolut

Hegel este un autor dificil și respingător la prima lectură: scrierile sale dau rapid impresia unei speculații foarte abstracte, pe care o vedem cu greu articulându-se asupra unor realități și situații concrete. Într-un cuvânt, Hegel pare a fi un ultraidealism. Trebuie totuși să ne înțelegem: în fapt, Hegel revendică el însuși denumirea de «idealism*», însă tocmai din această perspectivă el pretinde să dea seamă de ceea ce este cât se poate de concret. Acest paradox poate fi clarificat dacă ținem cont de fundamentele teoretice ale filosofiei sale. Raporturile dintre gândire* și ființă*, interioritate spirituală și exterioritate materială, subiectul cunoscător și obiectul cunoscut au fost concepute pentru mult timp ca o dualitate problematică. Pornind de la acest dualism se puneau problemele legate de metodă: care sunt criteriile care ne permit să garantăm corespondența dintre ceea ce gândim și ceea ce este cu adevărat? Această descriere clasică a procesului cunoașterii, această separație tranșantă între ceea ce este de ordinul Ideii* și ceea ce ține de realitatea concretă este, potrivit lui Hegel, adevărata abstracție. În fapt, pentru el conceptul* nu trimite la o simplă construcție intelectuală, la un model ideal cu ajutorul căruia subiectul care raționează își face o imagine despre real, pentru a-l înțelege mai bine: el este interioritatea și viața însăși a lucrurilor. De aceea, în mod logic, o gândire idealistă autentică, departe de a evada în himere gratuite, întâlnește

- de fapt în mod direct realitatea efectivă: a-i oferi acesteia o rațiune nu înseamnă a-i impune din exterior grile explicative, ci a-i restitui, a desfășura logica rațională care o animă în profunzimile sale. Contrariul Ideii* nu este concretul*, ci abstractul*. A gândi Ideea înseamnă deci a gândi realul în ceea ce are el mai substanțial și mai viu.

- Idealismul lui Hegel se vrea astfel un «idealism absolut». Încă o dată trebuie înlăturate neînțelegerile: Hegel nu pretinde să ofere în mod direct o cunoaștere despre absolut*, ca și cum, alături de obiectele particulare (materia pentru fizică, viața pentru biologie, societatea pentru sociologie etc.), absolutul ar constitui domeniul rezervat filosofiei: el este mediul (în sensul în care se vorbește de un «mediu ambiant»), elementul (în sensul în care se spune despre apă sau despre aer că ele sunt elemente). Filosofia este cunoașterea absolută pentru că numai în ea orice lucru este gândit în această dimensiune.

Adevărul ca proces dialectic

- Rațiunea* nu trimite deci la structuri inteligibile bine definite, ci la un dinamism care comandă evoluția fenomenelor ele însele. Și mai mult: Spiritul* nu este numai legea secretă a apariției lucrurilor, el este ceea ce trebuie să-și apară sieși. Hegel vrea să spună prin aceasta că Spiritul și adevărul* nu sunt precum lumea Ideilor platoniciene, domnind etern într-o transcendență imobilă: ele trebuie să se reveleze lor însele, de o

manieră progresivă și de-a lungul unui proces istoric necesar și determinat. Pentru Hegel nimic nu există de o manieră imediată: totul trebuie să devină, să se întoarcă la sine. Se poate spune la fel de bine: nimic nu este adevărat prin el însuși, totul trebuie să se adevărească, să se verifice; sau încă: identitatea nu este niciodată dată, ci întotdeauna cucerită. Spiritul este deci – *Fenomenologia spiritului* – ceea ce se realizează de-a lungul experienței unei conștiințe: aceasta din urmă traversează, începând de la senzația imediată despre lume, până la științele cele mai avansate, un traseu pedagogic, un drum inițiativ, pe parcursul căruia Spiritul (rațiunea infinită care depășește simpla conștiință* individuală) se cucerește pe el însuși, se realizează și se cunoaște. Însă acest proces nu trebuie înțeles ca o urcare către lumină. Această dezvoltare a Spiritului nu este un proces lent, o acumulare de descoperiri succesive, ci ea se produce după o logică a negației: drumul Spiritului spre profunzimi are loc prin treceri în registrul negativității (cf. text p. 219). Așa cum fructul presupune dispariția florii, iar adolescentul ieșirea din copilărie, tot așa fiecare nouă figură a Spiritului, superioară precedentei, îi presupune suprimarea. Este ceea ce s-a numit mișcarea dialectică* și care, lucru ce trebuie bine precizat, nu desemnează pentru Hegel o metodă, ci însăși viața Spiritului, care se menține prin intermediul negativității.

• Întrupările Spiritului

• Spiritul este deci ceea ce se realizează de-a lungul istoriei. Toate marile forme culturale trebuie deci să fie înțelese în esență ca expresii, exteriorizări ale Spiritului în mișcare. Hegel trasează astfel noi sarcini sectoarelor tradiționale ale filosofiei. *Estetica* permite înțelegerea prezentărilor succesive ale Spiritului (de la arhitectura piramidelor egiptene, până la picturile creștine reprezentând suferințele lui Isus) sub forme sensibile. Filosofia politică ne arată modul în care Spiritul ajunge la realizarea efectivă a libertății* concrete o dată cu crearea statului modern*. Istoria, cu povestea imperiilor ei dispărute, imperii care se credeau eterne, cu istoria luptelor pasionate pentru putere, a fost considerată mult timp ca un joc tragic, van și lipsit de sens. Cine ar îndrăzni să afirme că istoria este rațională? Și totuși, Hegel vrea să descopere în haosul intereselor și al crimelor, al pasiunilor și al războaielor, exercițiul lent al unei rațiuni universale, care folosindu-se de orice amănunt, pune nebunia oamenilor în serviciul realizării sale. În sfârșit, tot ceea ce apare în această lume este Spirit, care își apare sie însuși.

• **Scrieri principale:** *Fenomenologia spiritului* (1806-1807); *Enciclopedia științelor filosofice* (1817); *Estetica* (1820-1829); *Principii de filosofie dreptului* (1821-1831); *Lecții de filosofie istoriei* (1837).

RAȚIUNEA ÎN ISTORIE

Filosofia lui Hegel este una a reconcilierii Ideii cu realul: nu există separație între acestea, căci Ideea este ceea ce se realizează în fapte și faptele sunt comandate întotdeauna de structuri ideale. De aceea, rațiunea filosofică nu mai poate fi condamnată pentru abstracțiunea sa: ea trimite dimpotrivă la ceea ce este în modul cel mai efectiv și mai concret. Acest fapt oferă filosofiei istoriei dezvoltate de către Hegel profilul său particular: sensul istoriei va trebui înțeles ca o istorie a sensului.

«În ceea ce privește conceptul provizoriu de filosofie a istoriei, aș dori să remarc faptul că: primul reproș care i se adresează filosofiei este cel de a aborda istoria cu idei și de a o considera după idei. Însă, singura idee pe care o aduce filosofia este simpla idee de rațiune – ideea că rațiunea guvernează lumea și că în consecință istoria universală s-a derulat ea însăși în mod rațional [...]. Obiectul istoriei [filosofice] este obiectul cel mai concret, cel care conține în sine totalitatea diverselor aspecte ale existenței: Individul despre care ea vorbește este Spiritul lumii (*Weltgeist*). Tocmai acest obiect concret, în figura sa concretă și în evoluția sa necesară este cel pe care filosofia și-l dă ca obiect atunci când tratează despre istorie. Pentru filosofie faptul primordial nu este destinul, energia, pasiunile popoarelor și, în mod conjugat, aglomerația informă de evenimente. Faptul primar pentru filosofie este Spiritul însuși al evenimentelor, Spiritul care le-a produs, pentru că el este Hermes, conducătorul popoarelor.»

Hegel, *La Raison dans l'histoire, Rațiune în istorie* (1831),
trad. K. Parpaioannou, UGE, Paris, 1965, pp. 47 și 52.

Istorie și filosofie

A face filosofia istoriei nu înseamnă a aplica asupra evenimentelor istorice grile de interpretare teoretică, sau a alege din istorie exemple pentru a ilustra concepte filosofice: în cele două cazuri, cele două domenii de cercetare rămân relativ străine unul celuilalt. Este vorba, dimpotrivă, de a înțelege că rațiunea este atât obiectul istoriei, cât și al filosofiei: aceeași rațiune se desfășoară în gândirea filosofică și comandă evoluția istoriei umanității. Filosofia înțelege istoria pentru că istoria realizează filosofia.

Spiritul lumii

Obiectul de studiu este deci această realizare a rațiunii în istorie. Hegel nu va studia în particularitatea lor istoriile regilor, ale băștăniilor, ale revoluțiilor și ale pasiunilor politice. El va căuta mai degrabă să înțeleagă cum se operează, în ceea ce pare a fi un haos inform de evenimente, împlinirea logică a rațiunii universale. Acest dinamism intern trebuie descris, pentru că el conduce mersul lumii. Pentru Hegel nu există altă istorie decât cea a Spiritului.

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Messkirch, el intră la Universitatea din Freiburg unde studiază teologia, înainte de a se orienta către filosofie. Din 1915 până în 1922 este asistent la Universitatea din Freiburg, după care este numit profesor la Marburg. În 1927 publică *Ființă și timp*, lucrare dedicată lui Husserl, al cărui succesor este la Freiburg, începând cu 1928. Relațiile sale cu Husserl devin dificile, iar apoi inexistente, atunci când Heidegger acceptă în 1933, dată la care naziștii preiau puterea, sarcina de rector al Universității din Freiburg. Suspendat din toate funcțiile sale în 1945, atunci când popularitatea sa va crește în Franța o dată cu nașterea existențialismului, el va fi reintegrat în 1951, predând până în 1973.

Problema ființei și Dasein-ul

Ce este ființa? Această întrebare este, potrivit lui Heidegger, întrebarea proprie filosofiei, care de-a lungul întregii sale istorii, a încercat să-i dea un răspuns. Heidegger propune reluarea ei. Însă originalitatea lui Heidegger constă în faptul că el amână răspunsurile, pentru a întârzia asupra întrebării înseși. Înainte de a spune ce este ființa trebuie spus ce nu este ea. Ființa nu trebuie confundată cu ființarea, adică cu ceea ce este. Însă, printre ființări există una prin care problema

- ființei se formulează și capătă sens.
- Dintre toate ființările numai omul se
- interoghează și pune problema
- sensului ființei, care este chiar cea
- formulată de către Leibniz*: «De ce
- mai degrabă ceva decât nimic?».
- Această deschidere către ființă
- pornind de la ființarea care este omul
- este numită de către Heidegger
- *Dasein*, literar «a-fi-aici». Prima parte
- a lucrării *Ființă și timp* se prezintă ca
- o analitică a *Dasein*-ului. Ființare
- printre ființări, omul este în lume. Însă
- de asemenea, dintre ființări, el este
- singurul capabil să se smulgă lumii și
- facticității, și să gândească la ceea ce
- nu este. Omul este temporalitate,
- adică «ek-staz», ieșire în afara sa către
- ceea ce nu mai este sau nu este încă.
- Moartea este orizontul omului și acest
- orizont, în interiorul căruia el se
- menține, face din angoasă o realitate
- de care el nu poate fugi decât în inau-
- tenticitatea unei vieți ordonate după
- banal, după cotidian, sau încă, după
- ceea ce Heidegger numește «grijă».

Uitarea ființei

- Lector al lui Heidegger, Sartre* a
- crezut că poate relua din perspectivă
- proprie această analiză a *Dasein*-ului
- și că îi poate da o dezvoltare fecundă,
- dezvoltare care-și găsește împlinirea
- în existențialism. Însă – și Heidegger
- va explica acest lucru în *Scrisoare*
- *despre umanism* – această dezvoltare
- este făcută cu prețul unui contrasens și
- al unei trădări. Existențialismul,
- postulând ideea că existența precede
- esența, afirmă de fapt că omul este
- fundamentul ultim al oricărui sens, al
- oricărei valori, și în definitiv al

oricărei ființe. Dar, a face din subiect fundamentul ființei înseamnă a inversa raportul: nu omul este cel care face să survină ființa. Dimpotrivă, ființa interpelează omul și ei îi este încredințată sarcina de a se menține în această deschidere și în această stare problematică. Omul, scrie Heidegger, este «păstorul ființei». În acest sens, existențialismul nu este decât un episod al istoriei metafizicii, care, de la începuturile sale, a fost marcată de «uitarea ființei». Filosofia greacă, de la originile sale, în particular prin Platon* și Aristotel*, a confundat ființa cu ființarea. Căutând să definească ființa, ea a făcut din aceasta o ființare pur și simplu supremă (Dumnezeu, natura, binele etc.). Ființa este, în ultimă instanță, negânditul filosofiei. Însă acest negândit este el însuși, potrivit lui Heidegger, un destin al gândirii. Ființa, în fapt, se dă în ființare în același timp în care se retrage și este învăluită de către aceasta. Pentru a sugera această dublă mișcare, Heidegger folosește termenul grec *aletheia*, care semnifică «adevăr», sau, mergând mai mult spre origini, «ceea ce descoperindu-se, ascunde descoperirea însăși». Potrivit lui Heidegger, tehnica este forma extremă a acestei uitări a ființei. Ea realizează proiectul lui Descartes*: a deveni «stăpân și posesor al naturii». Procedând astfel, ea plasează ființarea ca un fond permanent disponibil, în uitarea ființei, adică în uitarea acelui ceva pornind de la care ea este ea însăși posibilă.

• **Limbajul**

• Însă dacă ființa nu poate fi rostită fără a fi imediat trădată și tradusă sub formă de ființare, poate scăpa gândirea destinului uitării ființei? Poate ea de fapt vorbi despre ființă, sau o poate numi? Ființa este în fapt un concept vid, el nu desemnează nimic. Fără îndoială din acest motiv, în ultimele sale texte Heidegger propune renunțarea la denumirea de ființă. Însă limbajul, cu condiția de a nu-l confunda cu utilizarea sa tehnică, utilizare care face din el un sistem de semne care trimite la un univers închis, este în același timp acel ceva prin intermediul căruia se manifestă raportul dintre «ființă și om». Forța originară a limbajului este magică. În el, ființarea apare ca ivire pornind de la ființă. Poezia este o manifestare originală a ființării ca ceea ce se oferă pornind de la ființă, în manifestarea sa și nu redusă la funcția sa de lucru mereu disponibil și manipulabil. În fapt, spusa poetului nu desemnează o realitate deja prezentă, ci dimpotrivă, el face să se ivească o lume. Potrivit lui Heidegger sarcina gândirii, dacă este adevărat că, în propriile cuvinte, «limbajul este casa ființei» este de a ne face să-i ascultăm pe poeți, precum Hölderlin sau Rilke.

• **Scrieri principale:** *Ființă și timp* (1929); *Ce este metafizica?* (1929); *Kant și problema metafizicii* (1929); *Introducere în metafizică* (1935); *Nietzsche* (1936-1946); *Scrisoare despre umanism* (1946); *Drumuri care nu duc nicăieri* (1950); *Sfârșitul filosofiei și sarcina gândirii* (1964); *Heraclit* (1966-1967).

HELVETIUS Claude Adrien (1715-1771)

REPERE BIOGRAFICE

Fiu al primului medic al reginei, strângea plata impozitelor începând cu vârsta de 23 de ani, Helvetius aparține burgheziei în ascensiune a secolului al XVIII-lea. Începând cu 1751, el se consacră filosofiei și «Luminilor». Cartea sa *Despre spirit* (1758) a scandalizat prin materialismul său.

În cele două cărți ale sale, *Despre spirit* și *Despre om*, Helvetius susține în primul rând un materialism* integral: omul, în totalitatea sa, inclusiv spiritul, se explică după principiile care coordonează corpurile. Este mai ușor, spune Helvetius, să admitem materia care gândește decât să concepem gândirea ca pe o substanță distinctă. Astfel, nici sufletul, ca principiu specific, nici Dumnezeu nu există. Pe el îl vizează deci, printre alții, Rousseau, în «Profesiunea de credință a vicarului din Savoia» (Emil, IV), atunci când atacă ateismul «materialiștilor» care coboară omul la nivelul animalelor.

Această concepție despre suflet îl conduce pe Helvetius, pe de-o parte, către acordarea unui loc primordial educației*; iar pe de alta, către susținerea unei morale utilitariste* și senzualiste*: comportamentul nostru este fondat pe interes și se explică întotdeauna în termeni de căutare a plăcerii senzuale. În acest sens, Helvetius prefigurează utilitarismul

- lui Jeremy Bentham, întâlnind în
- același timp «arta de a se bucura» a
- contemporanului său, marchizul de
- Sade.

■ **Principale scrieri:** *Despre spirit* (1758); *Despre om* (1772, postumă).

HERACLIT (aprox. 576-480 î.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Heraclit este născut la Efes, în Ionia. Probabil de origine aristocratică, el va fi contemporan cu decăderea marilor cetăți prospere ale Asiei Mici (Milet, Efes) și cu înaintarea persană către Grecia, la începutul războaielor medice.

- Ca și gânditorii școlii din Milet* (cărora le urmează), Heraclit concepe
- un principiu natural unic de generare a
- lucrurilor: focul, pe care el îl numește
- uneori de o manieră mai abstractă
- «unul» sau «lucru înțelept». În
- virtutea acestui principiu, lucrurile și
- ființele sunt neîncetat amenințate să
- fie dislocate. Ordinea lumii, pe care
- Heraclit o numește *logos**, rezultă
- astfel dintr-un echilibru instabil între
- contrarii. De aici, două idei ce par a fi
- fundamentale pentru acest tip de
- filosofie: în primul rând, războiul* (*polemos*), adică echilibrul conflictual
- al contrariilor, este în centrul lumii; în
- al doilea rând, nimic nu este stabil și
- «nu ne scaldăm de două ori în apele

aceluiași râu», scrie Heraclit. Acest mobilism universal este adesea opus imobilismului lui Parmenide*. Să notăm, în sfârșit, că focul este nu numai un principiu cosmologic, ci în același timp psihologic și politic: el explică de asemenea tensiunile sufletului uman și conflictele cetății: între lume și om există o relație de dependență. Astfel, Heraclit a fost probabil primul filosof care a propus nu numai o teorie asupra lumii (cosmologie*), ci și o teorie asupra omului (antropologie*).

■ | **Principale scrieri:** *Fragmente*.

HERMENEUTICĂ

■ | (s.f.). **Etim.:** grecescul *hermeneuein*, «a interpreta». **Teologie:** interpretarea textelor biblice. **Filosofie:** teoria generală a interpretării.

Fondată pe baza distincției efectuate de către Dilthey între «științe ale naturii» și «științe ale spiritului», și între «a explica» și «a înțelege*», hermeneutica se dezvoltă în secolul XX, în Germania prin H.G. Gadamer, iar în Franța prin P. Ricoeur*.

Științele hermeneutice sunt cele care nu numai stabilesc faptele, ci interpretează sensul intențiilor sau al acțiunilor (este cazul «științelor umane», ca istoria, de exemplu). Hermeneutica relativizează deci o abordare a adevărului concepută după modelul foarte strict al științelor pozitive.

• CERC HERMENEUTIC

• Cf. A interpreta.

■ | **Termeni corelați:** a interpreta; a înțelege.

• **HOBBS Thomas**
(1588-1679)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Wesport, Hobbes își face studiile la Oxford și devine, la douăzeci de ani, preceptor al fiului unei mari familii. El își însoțește elevul în Franța și în Italia. De-a lungul unor călătorii succesive pe continent, el întâlnește cei mai mari savanți și filosofi ai timpului său, în special pe Mersenne și pe Galilei. El se interesează de matematici și de fizică și va căuta să aplice principiile acestora la filosofia pe care o dezvoltă. Contemporan al războaielor civile din Anglia care opun parlamentul și monarhiștii, și care conduc la Revoluția de la 1648 și la decapitarea lui Charles I, el se refugiază în Franța în 1640, unde va sta în exil timp de zece ani. Aici el scrie și publică *De cive* și lucrarea sa cea mai importantă *Leviathan*. Întors în Anglia, el se angajează în diverse polemici cu teologi și savanți ai timpului. Moare în 1679.

• **O teorie rațională asupra puterii**

• Hobbes este considerat pe bună dreptate unul dintre primii gânditori ai sta-

tului* modern. În fapt, ambiția lui a fost de a elabora o teorie rațională asupra puterii* și de a fi un Galilei* al științei morale și politice prin aplicarea principiilor fizicii mecanice la studiul omului și al societății. Sarcină dificilă, însă urgentată de spectacolul războaielor religioase și politice care cutremurau Anglia. Hobbes pleacă în primul rând de la o constatare: fără o putere solidă care să le impună supunerea, oamenii se distrug reciproc. Puterea politică este deci necesară. Totuși, ea nu este naturală. În fapt, oamenii sunt egali. Atunci de ce ar accepta ei să se supună puterii unui om plasat deasupra lor? Teoreticienii dreptului divin, cărora Hobbes li se va opune, afirmă că puterea politică vine de la Dumnezeu* și că, din această cauză, ar fi un sacrilegiu să nu i te supui, și chiar să dezbați asupra ei. Însă, refuzând ideea – comodă – a originii divine a puterii politice, se naște următoarea dificultate: cum vor putea oamenii să accepte să se supună unei puteri, din moment ce ei sunt în mod natural liberi? Aceasta este problema pe care Hobbes va încerca să o soluționeze, mai ales în *Leviathan*, de-a lungul unui efort deductiv riguros.

Starea de natură

Hobbes propune ca în cadrul analizei să pornim de la starea de natură*. Starea de natură nu trebuie înțeleasă ca descrierea unei realități istorice, ci ca o ficțiune teoretică. Ea este starea în care se găsesc oamenii dacă facem abstracție de orice putere și de orice lege. În această stare, oamenii sunt guvernați numai de instinctul de conservare – pe care Hobbes îl

- numește «*conatus*»), sau dorință*.
- Dar, în starea de natură oamenii sunt egali, ceea ce ar însemna că ei au aceleași dorințe, aceleași drepturi asupra tuturor lucrurilor, și aceleași mijloace – prin viclenie sau alianță – de a le obține. Din acest motiv, această egalitate naturală se transformă în mod natural în rivalitate. Starea de natură este starea de «război* al tuturor împotriva tuturor». Hobbes va spune că «omul este lup pentru om».
- Dotat cu rațiune, adică posedând facultatea de a calcula și de a anticipa, el prevede pericolul și atacă înainte de a fi atacat. În consecință, angoasa morții este responsabilă de starea de război și face ca asupra vieții tuturor să plutească o amenințare permanentă.
- Așa cum se va vedea, aici apare o contradicție. Aceleași rațiuni care i-au condus pe oameni la starea de război (frica de moarte, calculul) îi vor conduce și la ieșirea din această stare, adică la ieșirea din starea de natură.

Pactul social

- A ieși din starea de natură înseamnă, pentru fiecare, a renunța la dreptul* său natural. Care va fi însă partea unei astfel de renunțări?
- Ordinea și securitatea, va răspunde Hobbes. Cine va fi garantul acestora?
- Suveranul – om sau ansamblu – care va exersa puterea. Printr-un pact mutual, oamenii renunță la drepturile lor și încredințează exercitarea lor unui terț. «Este ca și cum fiecare ar zice fiecăruia: îl autorizez pe acest om sau acest ansamblu și îi abandonez dreptul meu de a mă autoguverna, cu condiția ca tu să-i abandonezi dreptul tău și să-i autorizezi toate acțiunile, în

maniera în care am făcut-o eu», scrie Hobbes (*Leviathan*, cap. 17). Puterea se naște deci dintr-un contract*, adică dintr-un act voluntar și juridic. Originea puterii nu este nici naturală, nici divină, ci artificială și umană. Cu toate astea, puterea nu este arbitrară, nici despotică, chiar dacă trebuie să fie, potrivit lui Hobbes, absolută.

Absolutismul

Faptul că puterea este absolută ține de însăși natura pactului social care o instaurează. Deținătorul puterii politice (om sau ansamblu), adică suveranul*, este în afara contractului social. Dreptul său natural, puterea sa este nelimitată și crește chiar prin puterea la care renunță supușii în favoarea sa. De altfel, nu este oare acest drept pur și simplu dreptul celui mai puternic? Pentru a răspunde la obiecție, trebuie să remarcăm că acest caracter absolut al puterii este condiția stabilității sale, și în același timp garanția legitimității sale. Pe de-o parte, puterea trebuie să fie deasupra supușilor, condiție fără de care ea ar fi în permanență discutată, și foarte repede divizată și distrusă. Pe de altă parte, puterea se exercită în numele supușilor, care autorizează exercitarea ei prin pactul social. Puterea i-a fost încredințată suveranului și nimănui altcuiva. Se pune însă întrebarea: dacă suveranul va deturna puterea, folosind-o în profitul său? Dacă, profitând de faptul că puterea sa este absolută, el devine despot? Hobbes înțelege obiecția, însă nu acordă supușilor dreptul la rezistență, pentru că un astfel de drept ar ruina din start orice autoritate. El admite totuși că

• atunci când suveranul amenință viața supușilor, aceștia și-ar putea redobândi dreptul natural de a se apăra. Există deci un drept inalienabil, imprescriptibil, dreptul la viață, la care nimeni nu poate fi obligat să renunțe, pentru că tocmai pentru salvarea vieții a fost instituit statul.

• Absolutismul lui Hobbes a fost criticat și doctrina sa interpretată ca prefirgurând o formă de stat totalitar. Cu toate acestea, dând statului un fundament juridic, Hobbes poate fi considerat în realitate ca un precursor a ceea ce numim astăzi statul de drept*. În centrul reflecției sale se află în orice caz această dublă întrebare, pe care nici o democrație* nu o poate eluda: câtă supunere poate cere în mod legitim puterea, fără a-și depăși drepturile?, și câtă libertate* pot pretinde în mod legitim oamenii care trăiesc într-o comunitate, fără a amenința pacea civilă?

■ **Principalele scrieri:** *De cive* (1640); *Despre natura umană* (1650); *Leviathan* (1651).

• **HOLBACH Pierre Henri Dietrich, Baron D'** (1723-1789)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof și savant francez de origine germană. După studii la universitatea din Leyde, în Olanda, d'Holbach se instalează definitiv la Paris – unde se leagă în mod special de Diderot și colaborează

la *Enciclopedia*, contribuind cu articole științifice. El contribuie la publicarea a numeroși autori străini. Propriile sale opere au apărut fără excepție sub anonim, sau sub pseudonim.

Filosofia lui d'Holbach este în primul rând antireligioasă și dezvoltă un ateism* agresiv (de unde și prudența adoptată față de semnarea cărților cu adevăratul său nume). În lucrarea sa majoră, *Sistemul naturii*, publicată sub numele de Mirabaud, d'Holbach susține un materialism* integral: el încearcă să construiască o explicație globală a lumii, inclusiv a fenomenelor morale, politice și sociale, pornind de la materia în mișcare. Pentru el, universul este un întreg: totul este legat de totul, și totul se află în devenire: de unde un determinism* natural și moral, chiar un fatalism, pe care d'Holbach vrea să-l concilieze cu ideea unei evoluții a societăților umane către bunăstarea celui mai mare număr.

Scrieri principale: *Creștinismul deconspirat* (1761); *Sistemul naturii* (1770).

HOLISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *holos*, «întreg».

Epistemologie: se numește «holism epistemologic» concepția formulată de către Pierre Duhem*, concepție potrivit căreia un control experimental nu vizează

niciodată o ipoteză izolată, ci angajează ansamblul cunoașterii teoretice a unui domeniu științific, la un moment dat al istoriei științelor. **Sociologie:** ideologie care valorizează totalitatea socială și neglijează sau subordonează individul uman; prin extensie, o sociologie este «holistă» dacă pornește de la societatea în ansamblu și nu de la individ, prin opoziție cu o sociologie individualistă (care consideră că individul preexistă societății).

HUME David (1711-1776)

REPERE BIOGRAFICE

Hume este născut la Edinburgh. După solide studii clasice, în cadrul cărora se inițiază în fizica lui Newton, el întreprinde o călătorie în Franța (1734-37), unde va începe să redacteze lucrarea *Tratat despre natura umană*, care va apărea în 1740. Între 1746 și 1750, Hume participă la misiunea diplomatică de la Torino și de la Viena. Între 1763-1765, va locui la Paris, ca secretar al ambasadorului Angliei. Rousseau îl va acompania la Londra în 1766, însă ei se vor certa repede. În 1776, Hume moare la Edinburgh.

O știință despre natura umană

Proiectul lui Hume este de a construi o știință* a omului, adică de a cerceta principiile care reglementează ope-

rațiile gândirii. El concepe această știință despre natura umană după imaginea științei naturii fizice, așa cum a fost ea elaborată de către Newton.

Empirismul

Hume abordează trei probleme principale. În primul rând, cea a originii ideilor*: «De unde provine cunoașterea noastră?»; în al doilea rând, asocierea ideilor: «Cum raționează spiritul și cum construiește el cunoștințe noi?»; în ultimul rând, validitatea ideilor: cum putem ști că o reprezentare sau alta corespunde unei cunoașteri autentice și nu unei himere?

Hume este empirist*, iar răspunsul pe care îl dă acestor trei întrebări este: experiența*. În primul rând, întreaga noastră cunoaștere derivă din ea; în al doilea rând, asociația de idei nu este fondată pe principii *a priori**: ea rezultă dintr-o obișnuință* născută ea însăși din experiență; în sfârșit, singurul mijloc de a ști dacă o idee are un conținut obiectiv și nu este un cuvânt lipsit de sens este de a o descompune în experiențele sensibile elementare din care ea poate fi derivată.

Originea ideilor

Hume divizează reprezentările – pe care le numește «percepții*» – în două categorii. Pe de-o parte impresiile*: impresii generate de senzații (culori, sunete etc.), sau impresii generate de reflecție (bucurie, tristețe, plăcere, durere etc.). Pe de altă parte ideile*, care nu se disting de impresii decât prin gradul lor mai redus de intensi-

- tate. Hume concluzionează de aici că
- ideile sunt un fel de urme mentale,
- copii ale impresiilor sensibile. Acestea
- constituie deci materialul primitiv,
- originar al cunoașterii noastre.

Imaginația

- Ideile noastre sunt produsele memo-
- riei* (atunci când ne amintim o
- impresie trecută) sau ale imaginației* (atunci când în spiritul nostru formăm
- imaginea unui obiect, existent sau
- posibil). Imaginația este esența
- gândirii. Ea ne permite, în primul rând
- să inventăm idei noi, combinând între
- ele idei deja date: astfel, eu pot forma
- ideea unui munte de aur sau a unui
- animal fabulos; însă imaginația nu va
- putea crea pornind de la nimic, liber-
- tatea ei este numai una combinatorie.
- În al doilea rând, imaginația dă seamă
- de procesul de abstracție și de produ-
- cerea ideilor generale, care sunt
- combinații de idei particulare, cărora
- li s-a asociat un nume general (cf.
- Nominalism). În sfârșit, imaginația
- este ceea ce ne permite să anticipăm
- evenimentele viitoare.

Asociația de idei

- Facultate de a combina și de a asocia
- idei, imaginația nu este însă arbitrară.
- Astfel, există legi de atracție între idei,
- tot așa cum există în fizică legile refe-
- ritoare la fenomenele naturale. Princi-
- piile care structurează imaginația sunt
- în număr de trei: asemănarea (un
- portret mă face să mă gândesc la ori-
- ginal); contiguitatea în spațiu și timp
- (în fața unui cuplu unit, ideea despre
- unul mă face să mă gândesc la
- celălalt); cauzalitatea* – fie că, aflat în
- fața unui efect, mă gândesc la cauza*

sa (o carte mă face să mă gândesc la autorul ei), fie că, dimpotrivă, aflat în fața cauzei, mă gândesc la efect (soarele mă face să mă gândesc la căldură).

Cauzalitatea

Cauzalitatea constă în reprezentarea unei legături necesare între cauză și efect; noi gândim spre exemplu că soarele încălzește cu necesitate piatra sau că pâinea va hrăni întotdeauna un înfometat.

Ce ne face să asociem unui fenomen ideea efectului său, permițându-ne în același timp și să anticipăm experiența viitoare? Hume răspunde: obișnuința. Dacă nu aș fi observat niciodată legătura constantă dintre soare și căldură, perceperea primului nu ar fi antrenat niciodată așteptarea celei de-a doua.

Scepticismul

Analiza cauzalității va avea drept rezultat orientarea spre scepticism*. Totuși, scepticismul* lui Hume nu trebuie privit în felul în care privim scepticismul grec sau «pyrrhonian». Acesta este un scepticism «temperat» sau «academic», care se mulțumește să arate că partea cea mai întinsă din cunoașterea noastră poate fi caracterizată în termeni de credință.

Critica metafizicii

Dacă credințele experimentale ne sunt utile la nivelul acțiunii, alte credințe nu sunt decât ficțiuni ale imaginației. Acesta este, potrivit lui Hume, cazul metafizicii*, obiectele acesteia: lumea*, sufletul* și Dumnezeu* scăpând cunoașterii.

- În ceea ce privește lumea, nimic nu ne
- permite să afirmăm existența ei obiec-
- tivă în afara noastră, pentru că datele
- prime ale cunoașterii sunt percepții ale
- spiritului. În mod analog, nu există nici
- un motiv pentru a presupune un suflet,
- adică un «eu» identic cu el însuși, care
- ar fi substratul continuu al percepțiilor
- noastre discontinue. În ceea ce privește
- ideea de Dumnezeu, ea va fi criticată în
- lucrarea *Dialoguri asupra religiei*
- *naturale*, în care Hume critică atât
- teistul, care pretinde că poate găsi în
- natură probele existenței lui
- Dumnezeu, cât și fideistul, care vrea
- să-i demonstreze existența pornind de
- la credință și de la revelație.

Morală și politică

- Morala* și politica* suscită același
- scepticism ca și teoria cunoașterii. Pe
- de-o parte, nu există nici un principiu
- rațional care să legitimeze autoritatea
- politică, aceasta bazându-se numai pe
- obicei și utilitate socială. În ceea ce
- privește regulile moralei, chiar dacă
- conțin o anumită universalitate, ele nu
- se deduc de o manieră matematică
- (contrar unei idei pe care o găsim
- formulată de pildă la Descartes*).
- Judecata morală este o problemă care
- ține de sentiment* și de simțul comun.
- Ea este deci parțial relativă la normele
- unei societăți, însă cu toate acestea,
- dacă avem în vedere unitatea naturii
- umane, nu este supusă unei variații
- arbitrare.

- **Scrieri principale:** *Tratat asupra*
- *naturii umane* (1740); *Eseuri*
- *morale și politice* (1741);
- *Cercetare asupra intelectului*
- *uman* (1748).

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Moravia, în actuala Republică Cehă, Husserl se înscrie în 1876 la universitatea din Leipzig. După aceea, el urmează la Berlin cursurile de matematică ale lui Weierstrass, și la Viena pe cele ale psihologului Brentano. În 1887, își susține teza *Despre conceptul de număr*. După publicarea lucrării *Cercetări logice*, el este numit în 1906 la Göttingen. Începând din 1916, el predă la Freiburg. De origine evreiască, Husserl trebuie să abandoneze catedra în 1928, lui succedându-i elevul său, Heidegger.

Filosofia ca «știință riguroasă»

Opera filosofică a lui Husserl este una dintre operele majore ale secolului XX. Pentru acest fapt stau mărturie diverși gânditori, de la elevul său Martin Heidegger*, la filosofi precum Maurice Merleau-Ponty*, Jean-Paul Sartre*, Emmanuel Lévinas* și mulți alții, care, la diferite nivele, s-au adăpat la sursa sa. Filosofia lui Husserl acceptă provocarea pe care știința triumfătoare de la începutul secolului XX o adresa filosofiei și redă ultimei un loc amenințat și contestat. Proiectul lui Husserl este acela de a fonda filosofia ca «știință riguroasă», într-un context de criză. Această criză este în același timp cea a fundamentelor matematicii și cea a

filosofiei. La intrarea în secolul XX • dominau psihologismul și pozi- • tivismul, iar prin intermediul lor își • făcea loc convingerea că, pe de-o • parte, legile logice se reduc la legile • psihologice care conduc natura parti- • culară a spiritului uman și, pe de altă • parte, că adevărul trebuia căutat • exclusiv în teritoriul științelor. Se • contura astfel un pericol dublu: cel de • a reduce la tăcere filosofia, a cărei • ambiție a fost întotdeauna aceea de a • înțelege ansamblul producțiilor – • științifice și culturale – spiritului, și • cel al relativismului care refuză să • acorde adevărului un caracter absolut. • Sarcina pe care Husserl i-o va asocia • filosofiei va fi aceea de a reabilita • trăitul, concretul, fără a renunța însă la • rigoarea rațională.

«Întoarcerea la lucruri»

Acest cuvânt de ordine formulat de • către Husserl exprimă voința de a • descrie pur și simplu – înaintea • oricărei tentative de a explica – modul • în care ceva se dă unei conștiințe, • modul în care apar lucrurile, adică în • care ele există ca fenomene. Din acest • motiv, Husserl numește metoda sa • «fenomenologică». Trebuie să evităm • însă să interpretăm fenomenele ca • simple aparențe, cărora ar trebui să le • sesizăm esența. Dimpotrivă, fenome- • nologia este o descriere a esențelor. Ea • descrie ceea ce se întâmplă atunci • când conștiința vizează un obiect. • Pentru aceasta, ea utilizează ceea ce • Husserl numește «variație eidetică» • (de la gr. *eidos*, «formă», «idee»); ea • constă în a face să varieze în mod

imaginar perspectivele asupra esenței, astfel încât să facem să apară invariantul. Mai mult, esența triumfului nu există independentă de actul de conștiință care o vizează. Dacă imaginea esenței este originară, și nu derivată – așa cum susțin empirismul și psihologismul –, esența nu este separabilă de actul care o vizează (lucru afirmat de către platonism sau de către gânditorii ce iau în considerare un realism al esențelor). Pentru a sublinia corelația dintre actul de conștiință care vizează un obiect – adică intenționalitatea – și obiectul vizat, Husserl folosește de altfel termenii de «noesis» pentru primul, și «noematic» pentru cel de-al doilea.

Reducția fenomenologică

Totuși, nimic nu este mai sigur decât existența unei lumi care depășește și debordează simpla imagine pe care eu o pot avea despre ea, sau simpla mea conștiință despre ea. Problema va fi deci aceea de a înțelege această certitudine, fără să luăm ca punct de sprijin un prim nivel de evidență factuală sau empirică: lumea există în afara mea, însă pe baza unei evidențe mai originare și mai apodictice, care o fondează. Reluând în mod explicit demersul lui Descartes*, Husserl, în *Meditații carteziene*, suspendă orice judecată de existență cu referire la lume și practică *epoché* («suspendare a judecății»). Existența lumii este pusă între paranteze. Prin această reducere fenomenologică, Husserl atinge certitudinea apodictică a existenței subiectului sau egoului transcendental. Dar,

• chiar suspendând orice credință în lume, subiectul vizează un obiect care nu se epuizează prin actul acestei vizări. Este ceea ce subliniază analiza percepției. Obiectul vizat în percepție depășește percepția. Această casă, în cadrul percepției îmi oferă o suprafață, însă ca obiect vizat, ea are și adâncime, de exemplu... Ceea ce vizează conștiința este forma sau «esența» casei, iar aceasta depășește sub toate aspectele ceea ce este perceput ca simplu fapt, sau ca ansamblu de senzații. În același fel, în lucrarea *Lecții pentru o fenomenologie a conștiinței intime a timpului*, Husserl arăta deja faptul că temporalitatea nu este posibilă decât în această dublă mișcare de prezență-absență, de imanență și de transcendență.

Intersubiectivitatea

• Dacă reducția fenomenologică face ca subiectul transcendental să apară ca acel ceva pornind de la care se pot dezvolta semnificații și o lume percepută prin intermediul lor, ea nu conduce totuși nici la relativism, nici la solipsism. Altfel spus, reducția fenomenologică nu izolează subiectul. Celălalt ocupă dimpotrivă în cadrul ei un loc primordial. Constituirea lumii, în densitatea și transcendența ei, adică în simpla sa dimensiune umană, îl presupune în fapt pe celălalt. Pentru că celălalt nu este un simplu obiect, ci este la rândul său un subiect, un *alter ego*. Celălalt vizează o lume pornind de la o perspectivă și de la un punct de vedere diferite de ale mele. Dar cu

toate astea, lumea vizată și constituită • vieții», pe care orice conștiință o
 este aceeași. Celălalt completează și • găsește deja aici, și în care ea se
 îmbogățește perspectiva mea asupra • înscrie.
 lumii. Fără această divizare și fără •
 acest schimb, adică fără intersubiec- •
 tivitate, înțeleg că vizare a unei lumi •
 comune, nici o cultură – fie ea științi- •
 fică, artistică, istorică sau politică – nu •
 ar fi posibilă. Prin intermediul concep- •
 tului de intersubiectivitate, Husserl va •
 elabora ceea ce se va numi «lumea •

Scrieri principale: *Cercetări logice* (1900-1901); *Idei direc- toare pentru o fenomenologie și o filosofie fenomenologică pure* (1913); *Meditații carteziene* (1929); *Criza științelor europene și fenomenologia transcendențială* (1934-1937).



IDEALISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *idein*, «a vedea»; *idea*, «formă», «imagine», «specie», «idee». **Sens comun:** atitudine care constă în a nu acorda suficientă importanță realității, sau în a confunda imaginarul și realul. **Filosofie:** caracter al oricărei doctrine care, într-un fel sau altul, acordă un rol preeminent ideilor. **Metafizică:** caracter al unei doctrine care acordă un statut ontologic ideilor. **Estetică:** concepție despre artă care-i asociază acesteia rolul de a reprezenta o realitate ideală. **Sens peiorativ:** caracter al unei doctrine care acordă o importanță excesivă ideilor.

Termenul idealism apare târziu, în secolul al XVII-lea, prin opoziție cu materialismul*. El este deci polemic și va căpăta ulterior o multitudine de sensuri, potrivit intenției celui care-l

- folosește. Se întâmplă foarte rar ca o doctrină să se declare ea însăși idealistă. Atunci când este cazul, gestul este precizat printr-un calificativ suplimentar care îi dă o semnificație foarte diferită de sensul comun, și chiar opusă. Astfel, Kant* numește «idealism transcendentale» studiul critic al condițiilor de folosire legitimă a rațiunii; la Fichte*, «idealismul subiectiv» afirmă puterea eului* asupra non-eului; iar la Hegel*, «idealismul absolut» îi cere ideii să dea realmente seamă de realitate.
- În metafizică, idealismul constă în a afirma fie că ideile au un fel de a fi superior lumii sensibile (de exemplu, lumea Ideilor* la Platon*, care constituie «adevărate» realitate), fie că numai ideile adevărate participă la ființă («Este evident că tot ceea ce este adevărat este ceva», spune Descartes* în cea de-a Cincea meditație, însă el susține întotdeauna că ideile, și nu sensurile, se află la baza cunoștințelor noastre). Idealismul moral constă în a

afirma că ideile dau omului puterea de a transforma lumea. Datorită dimensiunii sale adesea polemice și datorită sensului său relativ nedeterminat, cuvântul idealism trebuie folosit cu precauție.

Termeni opuși: empirism; materialism; realism.

IDEALISM TRANSCENDENTAL

Doctrina lui Kant potrivit căreia spațiul și timpul nu aparțin lumii exterioare, ci sunt condiții subiective ale intuiției noastre sensibile a realității: «forme a priori* ale sensibilității». Experiența sensibilă fiind ea însăși indispensabilă construcției cunoașterii noastre științifice despre lume, aceasta din urmă nu ne apare niciodată așa cum este ea în sine, ci ne este dată prin intermediul reprezentărilor*. Această cunoaștere, prin conceptele* a priori ale intelectului* aplicate materiei sensibile, ne redă deci o ordine necesară a fenomenelor*, însă nu ne oferă accesul direct la «lucrul în sine*». Termenul de «idealism transcendent» este reluat pentru a desemna filosofia lui Husserl*: cunoașterea naivă a lumii trebuie să «pună între paranteze» falsa evidență a existenței exterioare și a naturii obiectelor ei (cf. Epoché). Ea descoperează astfel în ea însăși esențele* grație cărora dă sens lumii exterioare și îi constituie cu certitudine obiectele reale. În ambele cazuri, idealismul transcendent analizează de o manieră critică condițiile subiective ale posibilității gândirii și cunoașterii (cf. Transcendental).

Termeni corelați: idee; spiritualism; utopie.

IDEE

Așa cum constată Spinoza*, «omul gândește»; el face acest lucru prin intermediul ideilor. În sensul cel mai general, conform etimologiei (*idea*, «forma*», «ceea ce este văzut»), ideea este acel ceva prin care gândirea* se raportează la real*. Din această cauză, originea, natura și modul de funcționare al ideilor suscită dezbateri de la care nici un filosof nu se poate eschiva. Ideile fac lumea «inteligibilă»; rămâne de văzut dacă inteligibilitatea lumii este suficientă pentru a afirma existența unei lumi a ideilor.

Natura ideilor

Teoria platoniciană a Ideilor* a fost elaborată pentru a combate relativismul sofistilor*. Pentru aceștia din urmă, nimic nu este absolut adevărat; oamenii nu posedă decât credințe, mai mult sau mai puțin acceptabile, potrivit gradului de adeziune comună pe care ele le provoacă. Instrumentul privilegiat al sofisticii este retorica*, care nu încearcă să ne spună ce este adevărat, ci să convingă oamenii în privința anumitor valori utile cetății. Acestei atitudini, Platon* îi răspunde printr-o autentică răsturnare ontologică (cf. Reminiscență): de exemplu, lucrurile nu sunt apreciate ca fiind frumoase în virtutea unei judecăți relative la fiecare, ci oamenii le declară frumoase pentru că ajung să le raporteze la o idee absolută, eternă și imuabilă, comună sufletelor luminate. A disputa frumusețea unui lucru particular înseamnă cel puțin a împărtăși o idee comună despre frumusețe, fără care însăși disputa ar fi imposibilă. Ideea există în sine, inde-

pendent de cunoașterea ei de către oameni. Numai sub această condiție noțiunile de adevăr* și de judecată adevărată capătă sens*. Într-un spirit evident diferit, Descartes* și cartezienii admit și ei independența ontologică a ideilor adevărate, considerate ca fiind opera ființei absolute, Dumnezeu*. Împotriva acestei afirmări a autonomiei ideilor, se ridică nominaliștii* și empiriștii*. Pentru primii (cf. Hobbes, Condillac, Stuart Mill), ideile nu există. Nu există decât nume prin care limbajul uman sesizează calitățile comune percepute în lucruri. Pentru empiriști (pentru Hume*, de exemplu), ideea nu este altceva decât o copie mai vagă a impresiilor sensibile - imagini pe care contactul cu realitatea le imprimă în spirit.

Originea ideilor

Descartes discernе după originea lor trei tipuri de idei. La nivelul gândurilor, el distinge mai întâi între idei (care sunt «ca imagini ale lucrurilor») și voliții, care sunt stări ale voinței (a afirma, a dori, a refuza etc.). Dacă le considerăm în ele însele, neraportate la nici un obiect exterior, ideile nu sunt nici adevărate, nici false: constatăm pur și simplu prezența lor în spirit. Unele sunt «înăscute*» («născute o dată cu mine»), altele par să vină din afară («accesorii»), iar altele par a fi formate de către mine însumi («faptice»). Faptul că filosofia carteziană le privilegiază pe primele se datorează presupuziției că, fiind născute o dată cu mine, clare și distincte, ele trebuie să fie considerate

- ca «semințe de adevăr» puse în spi-
- ritul meu pentru a-mi permite să
- cunosc natura cu certitudine*, fără
- intermedierea simțurilor*; raționa-
- mental riguros, desfășurat pornind de
- la idei clare și distincte, este singurul
- mijloc de a construi o știință sigură
- despre real. Contrar a ceea ce admite
- simțul comun, cunoașterea lumii
- corpurilor* nu se constituie înre-
- gistrând pasiv calitățile sensibile ale
- acestora, diverse și schimbătoare, ci
- reducându-le la idei esențiale prin
- intermediul unei «simple introspecții a
- spiritului», adică, concepându-le fără
- a ne raporta la senzație, și nici la
- imaginație (cf. analizei bucatii de
- ceară în *A doua meditație*).
- A afirma, precum empiriștii, că
- ultimul resort al nașterii ideilor este
- experiența sensibilă, înseamnă a
- reduce cunoașterea la inducție*.
- Hume admite totuși existența ideilor
- generate printr-o deducție a spiritului,
- însă stabilirea de relații între idei - la
- care putem reduce logica - nu ne
- învață nimic despre realitate.
- Cunoașterea realului presupune că
- spiritul înregistrează relații între fapte
- care nu datorează nimic logicii. Ideea
- de cauzalitate*, de exemplu, este
- efectul unei repetiții constatate în
- cadrul experienței: «Soarele nu va
- răsări mâine» nu este, din punct de
- vedere logic, mai contradictorie decât
- afirmația inversă. Ideile emise în
- cadrul științelor factuale (cele care ne
- interesează cel mai mult) vizează
- cunoștințe foarte probabile, însă nicio-
- dată certitudini absolute. Însă ceea ce
- vizau partizanii unei obiectivități*
- fiabile a ideilor era universalitatea
- cunoașterii...

La ce servesc ideile?

Kant* își propune să depășească această dispută asupra statutului și originii ideilor, dispută ce vizează fiabilitatea discursului științific, subliniind caracterul reprezentativ al gândirii umane. În cel mai bun caz, aceste reprezentări*, atunci când sunt riguroase și coerente, nu ne oferă accesul decât la un discurs universal asupra lumii așa cum se manifestă ea în mod necesar față de noi, și nu la modul în care este ea în sine. Raportul nostru cu lumea trece prin formele *a priori* ale sensibilității, spațiul* și timpul*, și prin categoriile* intelectului* care restructurează datele experienței potrivit unei ordini care nu țin de fantezia savantului, ci care se impune oricărui spirit riguros. Discursul științific rămâne deci posibil, însă noțiunea de obiectivitate își schimbă sensul: ea nu mai desemnează o fidelitate a ideilor în raport cu o realitate exterioară, ci trimite la universalitatea ordinii raționamentelor noastre, considerată în acest caz ca fiind ordinea fenomenelor*. Gândirea obiectivă nu este în consecință nici o simplă aparență, nici un acces direct la ordinea lucrurilor în sine. Distingându-se de concept*, ideea capătă deci la Kant o semnificație specifică: ea este ceea ce produce rațiunea atunci când încearcă să gândească dincolo de experiența posibilă, afirmând de exemplu existența sufletului dincolo de diversitatea reprezentărilor subiective, existența lumii dincolo de diversitatea fenomenelor, sau existența lui Dumnezeu în calitate de cauză primă. Obiectul acestor idei este «problematic»: nici

• nu putem ști ceva despre ele (pentru că
• nici o experiență nu este posibilă), nici
• nu le putem afirma vacuitatea (din
• aceleași motive). Totuși, rațiunea este
• condusă irezistibil către producerea
• unor astfel de idei. Această situație
• este explicabilă atât în plan teoretic
• (ideile sunt necesare pentru a asigura
• unitatea cunoașterii), cât și în plan
• practic (pe baza ei omul poate spera să
• aibă o eficacitate în lume; în partic-
• ular, pe baza ei poate fi gândită liber-
• tatea, iar idealul moral nu rămâne o
• simplă himeră). Într-o manieră și mai
• ambițioasă, Hegel* refuză ruptura
• instituită de către Kant între fenomen*
• și lucru în sine*: gândirea nu se poate
• mulțumi să fie o simplă reprezentare,
• lăsând loc unei lumi inaccesibile.
• Conceptul și ideea nu sunt date *a*
• *priori* ale spiritului uman, ci rezultatul
• unei confruntări dialectice* între
• gândire și real, confruntare ce are ca
• efect faptul de a da într-o manieră
• conjugată, prin intermediul jocului
• practicii, o formă comună gândirii și
• realului – ceea ce Hegel numește
• «efectivitate». O idee nu este deci
• demnă de acest nume decât în măsura
• în care ea îmbrățișează contururile
• realității, pe care încearcă în același
• timp să o formeze și să o gândească.
• Nimeni nu contestă deci utilitatea
• ideilor. Chiar și experimentalistii
• afirmă că fără idei noi nu am putea
• interoga faptele (cf. Claude Bernard).
• Chiar și Bergson*, considerând mai
• întâi ideea ca simplă înregistrare a
• asemănării dintre efectele și acțiunile
• provocate în noi de către stările lumii
• exterioare (care adesea nu au între ele
• nici o identitate de natură), începe prin
• a recunoaște eficiența practică și

socială a acestor idei, înainte de a le denunța caracterul artificial. Ceea ce, de-a lungul istoriei filosofice și științifice, suscită o reală dispută este modul de a exista al ideii (simplă realitate mentală sau realitate în sine?), tipul de relație pe care ea o întreține cu «realitatea» și, de aici, relevanța afirmării universalității ei.

Texte-cheie: Platon, *Menon*; R. Descartes, *Meditații metafizice*, III; B. Spinoza, *Etica*, cartea a II-a; D. Hume, *Tratat despre natura umană*, cartea I; I. Kant, *Critica rațiunii pure* (în special «Dialectica transcendențială»). **Termeni învecinați:** categorie; concept; ideal; ipoteză. **Termeni opuși:** materie; real; senzație. **Termeni corelați:** empirism; idealism; judecată; materialism; nominalism; pragmatism; realism.

IDENTITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *idem*, «același». **Sens comun și filosofic:** caracter a ceea ce este absolut asemănător cu ceva sau a ceea ce a rămas același («identic cu sine») de-a lungul timpului.

Identitatea nu trebuie confundată cu asemănarea. Pentru a fi identice, două lucruri trebuie să fie indiscernabile*. Dar, oricât de asemănătoare ar fi, ființele diferă întotdeauna prin ceva

- (este ceea ce Leibniz* numește «prîncipiul indiscernabililor»). Identitatea
- nu se confundă nici cu egalitatea*,
- care presupune că indivizii sunt tratați
- în același fel, nu că ei sunt identici.
- Problema identității impune două
- întrebări filosofice:
- 1. Dacă realități existente sunt identice cu ele însele, cum să explicăm
- faptul că ele cunosc schimbări?
- Problema se pune în mod particular la
- nivelul identității subiectului: ce are
- oare în comun acest bătrân, din punct
- de vedere fizic și moral, cu tânărul
- care era odinioară? Există oare o identitate reală a eului*, care durează
- «dincolo de» modificări, sau doar o
- simplă identitate gramaticală a pronumelui personal «eu»?
- 2. Cum poate fi explicat faptul că se
- pot atribui unor lucruri sau ființe
- proprietăți care nu le aparțin la
- propriu? Atunci când spun de
- exemplu: «Pierre este francez», eu
- afirm despre Pierre o calitate care este
- altceva «decît» el, pentru că ea ar
- putea fi afirmată despre Paul sau
- despre Jacques. Oare identitatea
- lucrurilor nu se reduce la tautologii*:
- la a spune despre lucruri numai «ceea
- ce sunt ele»? Sau că ele «sunt ceea ce
- sunt»? Aceste întrebări i-au condus pe
- filosofi precum Platon*, pentru a
- putea salva posibilitatea judecării
- atributive, la a face din lucrurile existente
- mixturi de identitate și alteritate*.

Termeni învecinați: același; indiscernabil. **Termen opus:** alteritate.

PRINCIPIUL IDENTITĂȚII

Principiu fundamental potrivit căruia o propoziție nu poate fi în același timp adevărată și falsă sub același raport. El se enunță sub forma $A=A$.

Termeni corelați: contradicție; diferență; egalitate; principiul contradicției.

IDEOLOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *idea*, «idee», și *logos*, «discurs rațional». **Sens prim:** Termen creat de către Destutt de Tracy (1754-1836) pentru a desemna, urmând linia lui Condillac, proiectul unei științe genealogice a ideilor, considerate ca provenind din senzații. **Sens comun:** 1. Sistem de idei, reprezentare generală a lumii. 2. Credință dogmatică, fondată pe principii rigide puțin conforme realului; cel mai adesea este vorba de o manieră peiorativă și restrictivă, de a califica convingeri, în special politice, pe care nu le împărtășim. **Marxism:** ansamblu de reprezentări colective (morale, filosofice, religioase...), prin intermediul cărora oamenii traduc condițiile lor reale de existență, și care sunt adoptate nu în virtutea adevărului lor, ci pentru că exprimă interesele, reale sau imaginare, ale unei clase sau grup social.

Insistând pe de-o parte asupra funcției politico-sociale a ideologiei, iar pe de

• alta analizând-o ca pe o conștiință falsă sau imaginară, marxismul o opune științei* și are tendința de a face din religie* prototipul ideologiei. Făcând aceasta, el a contribuit mult la evoluția termenului către semnificațiile peiorative pe care le are de obicei astăzi.

Termeni învecinați: conștiință socială; iluzie; reprezentare colectivă. **Termeni opuși:** adevăr; știință. **Termeni corelați:** materialism; religie; suprastructură.

ILUZIE

Așa cum o sugerează etimologia termenului – iluzie vine de la cuvântul latin *illudere*, care semnifică «a păcăli», «a se juca de-a» –, iluzia este o înșelăciune, adică o eroare* și o mistificare. În cadrul iluziei, noi am fi victime ale unei puteri înșelătoare imposibil de învins, contrar erorii, de care am fi responsabili și pe care am putea s-o corijăm. Dacă lucrurile ar sta așa, iluzia ar compromite în mod grav orice căutare a adevărului* și ar face vană orice pretenție de cunoaștere. Este de altfel ceea ce afirmă scepticismul*, care vede în iluzie – în primul rând în iluziile determinate de simțuri – justificarea sa ca teorie. Iluzia este în orice caz o formă de probă pentru filosofie, o problemă pe care ea nu o poate eluda, în măsura în care se definește drept căutare și dragoste de adevăr.

Iluzie și eroare

Totuși, iluzia se distinge de eroare. De exemplu, Descartes* – în *Meditații* – arată cum afirmația că simțurile ne înșală este rezultatul unui abuz de limbaj. Eroarea este rezultatul unei judecări, adică al unei activități a spiritului. Dar simțurile sunt pasive și furnizează informații care, prin ele însele, nu sunt nici adevărate, nici false. Deci dacă ne înșelăm, o facem pentru că ne conducem greșit judecata. Un băț introdus în apă apare ca fiind rupt, însă dacă și judecăm că el este așa, noi nu suntem victimele unei iluzii, ci suntem responsabili de eroarea noastră. Iluzia poate să ne inducă în eroare dacă nu ne asigurăm, însă în ea însăși ea nu este o eroare. De altfel, odată îndreptată, eroarea dispare, în timp ce iluzia, dimpotrivă, persistă. Iluzia poate fi explicată, însă nu disipată. «Iluziile» simțurilor sunt reale și se supun unor reguli de organizare a câmpului perceptiv tot atât de solide ca și cele după care se conduc percepțiile noastre numite «normale». Percepția în ansamblul său, fără a exclude «iluziile», constituie un prim nivel de cunoaștere care poate fi înțeles pornind de la știință, însă nu poate fi depășit. Știința nu face decât să ne oblige la o descentrare, la un abandon al punctului de vedere subiectiv în care ne plasăm. În ceea ce privește percepția, ea ne oferă mai multe informații despre subiectul care percepe, decât despre obiectul perceptut.

Subiectul și obiectul

De o manieră mai generală, putem caracteriza iluzia ca pe confundarea a

• două planuri: cel al subiectivității, pe
• de-o parte, și cel al obiectivității, pe de
• alta. Altfel spus, la nivelul iluziei, noi
• atribuim obiectului ceea ce în fapt
• aparține subiectului. În apendicele
• cărții I din *Etica*, Spinoza* vede în
• antropocentrism*, adică în tendința de
• a interpreta lumea pornind de la
• propria noastră constituție, funda-
• mentul iluziei și în special al iluziei
• finalismului*: pentru că noi acționăm
• întotdeauna în vederea unui scop, nu
• ne putem împiedica să gândim că și
• lumea a fost concepută în vederea
• unui scop, că ea a fost creată pentru
• noi. În ceea ce-l privește, Kant* va
• arăta în *Critica rațiunii pure* că însăși
• rațiunea este producătoare de iluzii,
• atunci când pretinde că depășește
• câmpul experienței și că ea confundă
• principiile subiective ale cunoașterii,
• relative la constituția noastră, cu prin-
• cipiile obiective ale lucrurilor în sine.
• Această iluzie, pe care Kant o califică
• drept «transcendentală*», este de
• altfel naturală și legitimă, pentru că ea
• corespunde unei nevoi necondiționate,
• atât teoretice cât și practice, care se
• exprimă sub cele trei forme: sufletul*,
• Dumnezeu* și lumea*.

Dorință și iluzie

• Ceea ce caracterizează iluzia – și o
• distinge de eroare – este deci partea de
• dorință* pe care ea o conține, sau
• nevoia pe care încearcă să o satisfacă,
• atunci când ne face să luăm, potrivit
• unei expresii consacrate, «dorințele
• noastre drept realitate». Potrivit lui
• Nietzsche*, de exemplu, iluzia
• îndeplinește funcția de a ne apăra de
• disperarea sau vidul existenței.

Răsturnând perspectiva lui Platon* care, în *Republica*, condamnă arta în calitate de copie a realului, afirmând că ea este o simplă aparență înșelătoare și iluzorie, Nietzsche, dimpotrivă, vede în artă o iluzie vitală. La rândul său, Freud*, în lucrarea *Viitorul unei iluzii*, califică religia drept o iluzie, nu pentru că ea ar fi falsă, ci pentru partea de dorință pe care o conține: dorința de a regăsi imaginea protectoare și dătătoare de siguranță a unui tată atotputernic. Putem observa în iluzie, dacă îi suntem victime, o capcană pe care am construit-o, sau o dorință nerecunoscută. Sarcina filosofiei, în raport cu iluzia, este deci o sarcină eminentă critică. Nu este vorba de a condamna iluzia, sau de a o distruge – ceea ce nu este nici de dorit și nici posibil –, ci, filosofia trebuie să dezvolte o analiză a iluziei, disociind în cadrul judecăților și reprezentărilor noastre ceea ce ține de dorințele noastre de ceea ce ține de realitate, preocupându-se continuu de luciditate și adevăr.

Texte-cheie: Platon, *Republica*, cartea a VII-a; R. Descartes, *Meditații metafizice* (I și II); B. Spinoza, *Etica*, apendicele cărții I; S. Freud, *Viitorul unei iluzii*.

Termeni învecinați: aparență; eroare; halucinație. **Termeni opuși:** adevăr; realitate. **Termeni corelați:** adevăr; finalism; judecată; metafizică; realitate; religie; scepticism.

IMAGINAȚIE

Termenul imaginație provine din latinescul *imago*, care are aceeași rădăcină cu *imitari*, «a imita». Etimologic, imaginația ar fi deci «imitarea prin imagini». Însă imaginea nu este lucrul, chiar dacă ea îi seamănă. Ea poate deci să ne pară în mod fundamental înșelătoare, făcând să treacă drept lucrul însuși. De aici provine și devalorizarea imaginii și a imaginației, așa cum se întâmplă de pildă la Platon*: prima este cel mai jos nivel al realului, iar cea de-a doua cel mai jos nivel al cunoașterii*.

Imaginația ca facultate a spiritului

Imaginația nu este simpla imitare a realului prin imagini. Ea constă în a produce reprezentări* și ca atare presupune o activitate a spiritului. Această activitate nu constă numai în a-și reprezenta obiecte sau ființe absente – sarcină ce ține de imaginația reproductivă; ea constă și în posibilitatea de a combina ideile sau de a anticipa evenimentele, și chiar în facultatea pe care o avem de a ne reprezenta ceea ce nu există, sau nu există încă, facultatea de a concepe o lume imaginară – aceasta este imaginația producătoare. Reprezentarea unei realități absente poate fi caracterizată ca forță de creație și de invenție; se pune însă întrebarea: aceste trăsături ale imaginației reprezintă implicit o recunoaștere a valorii ei?

Imaginația împotriva rațiunii

Tradiția raționalistă pune sub semnul îndoielii imaginația. Pe de-o parte, din

perspectiva caracterului ei «reproducător», ea nu pare a fi decât o percepție slăbită și confuză. Pe de altă parte, și în mod special, caracterul «productiv» al imaginației face din ea o putere de divagație și de înșelăciune. Imaginația este, potrivit lui Malebranche*, «nebunia logicii», sursă importantă de credințe iraționale și absurde. Fără să ne ofere un criteriu sigur pentru a distinge falsul de adevăr, ea este «stăpâna erorii și a falsității» (Pascal*).

Trebuie să distingem cu grijă între a imagina și a concepe, adică între imaginație și intelect*, și să nu acordăm decât acestuia din urmă capacitatea de a obține o cunoaștere clară și distinctă. Un exemplu împrumutat de la Descartes* va ilustra această distincție. Să luăm ca exemplu un poligon cu o mie de laturi («kilogon»). Este posibil să concepem cu claritate o astfel de figură și să-i determinăm și să-i înțelegem proprietățile. Însă este imposibil să producem prin imaginație o reprezentare a acestei figuri care să nu fie confuză. De fapt, o astfel de reprezentare nu ar fi cu nimic diferită față de cea a unui poligon cu cinci sute de laturi sau a oricărui altul cu un mare număr de laturi; ea se pliază nediferențiat pe oricare dintre aceste figuri.

Imaginația combinatorie

O astfel de abordare a imaginației se va lovi de două critici. Prima a fost formulată cu claritate de către Sartre*. Făcând din imaginație o percepție slăbită, noi gândim imaginea mentală ca pe un cvasi-lucru, care ar exista

- «în» conștiință, tot așa cum obiectul
- există «în» realitate. Aceasta
- înseamnă de fapt, pentru Sartre, a
- ignora natura intenționalității*
- «conștiinței imaginative», care
- vizează un obiect tocmai în măsura în
- care el este absent și care îl semnifică
- în această calitate (ne gândim la
- persoana iubită atunci când nu este
- lângă noi și ca nefiind lângă noi).
- Cea de-a doua critică se axează pe
- identificarea imaginației cu fantezia
- sau visul*, fantasmagoria. Împotriva
- unei astfel de identificări, Hume* a
- fost unul dintre primii care au
- subliniat faptul că imaginația este
- capacitatea de a combina ideile sau de
- a le anticipa, pe scurt, de a le asocia.
- Dacă această asociere de idei este
- liberă, ea poate fi și reglementată,
- devenind prin aceasta acel ceva prin
- care cunoaștem lumea. Astfel, la
- Hume, distincția carteziană dintre
- imaginație și intelect dispare. Aceeași
- facultate, pe care Hume o numește
- «imaginație» poate fi, în măsura în
- care este sau nu este reglementată, un
- mijloc de a repera legile naturii sau
- sursa celor mai fanteziste invenții. La
- rândul său și Kant* va insista asupra
- puterii de legătură și asupra sintezei*
- operate de către imaginație în slujba
- cunoașterii.

Imaginația creatoare

- O altă manieră de reabilitare a imagi-
- nației vine din lumea artei* și a
- poeziei, dar și dinspre cea a invenției
- tehnice. Oare imaginația nu este
- creatoare, atât prin aceea că ne
- permite o mai bună stăpânire a
- realului, cât și, cum spunea
- Bachelard*, prin aceea că este «o

funcția a irealului», la fel de utilă ca și funcția realului?

Cu certitudine, se poate obiecta că imaginația nu creează cu adevărat, că în cel mai bun caz ea nu face decât să inventeze combinații noi cu ajutorul elementelor date. Însă combinațiile pot fi complet libere. Imaginația exprimă deci libertatea* spiritului; ea este putere, însă putere pozitivă. Ea se confundă cu facultatea noastră de a merge dincolo de ceea ce ne este dat, de a gândi absentul, trecutul, viitorul și posibilul.

Texte-cheie: B. Pascal, *Cugetări*; G. Bachelard, *Psihanaliza focului, Aerul și visele, Poetica reveriei*; J.P. Sartre, *Imaginația*; L. Marin, *Despre puterile imaginii*; F. Dalgognet, *Filosofia imaginii*.
Termeni învecinați: creație; vis.
Termeni corelați: artă; concepție; intelect; imagine;

IMAGINE

(s.f.). **Etim.:** lat. *imago*, «imitație», «reprezentare», «portret». **Sens comun:** 1. Reprezentare mai mult sau mai puțin exactă a unei realități oarecare (reflexii, portrete, stampe etc.). 2. Ceea ce evocă altceva pe baza unei relații de tip analogic (ex.: un desen animat; imaginea-mișcare, adică cinematograful etc.). 3. Reprezentări figurate încărcate de conținuturi simbolice sau ideologice mai mult sau mai

puțin stereotipe (clișee, figurinele de la Epinal). 4. Figuri de stil: comparații, metafore. **Psihologie:** reprezentare mentală a unei realități sensibile. **Filosofie:** potrivit lui Sartre, act de cunoaștere care vizează un obiect în absența acestuia și care-i substituie un «analog».

Termeni învecinați: figură; reprezentare; simbol. **Termeni corelați:** artă; comunicare; creație; imaginație; intenționalitate; semiologie.

IMANENT

(adj.). **Etim.:** lat. *immanere*, «a rămâne în». **Sens comun:** ceea ce, într-o ființă sau un lucru, ține de un principiu sau de o cauzalitate internă și nu de o instanță exterioară (astfel, dreptatea imanentă nu presupune sancțiunea divină, nici judecata de apoi). **Filosofie:** 1. La Spinoza: prin opoziție față de tranzitiv, caracter al unei acțiuni care se aplică în mod exclusiv autorului ei, fără a modifica nimic în afara acestuia «Dumnezeu este cauză imanentă și nu tranzitivă a oricărui lucru», *Etica*, I, prop. 18). 2. La Kant: caracter al principiilor al căror câmp de aplicare nu poate depăși experiența posibilă.

Termen opus: transcendent.
Termen corelat: imanentă.

IMANENȚĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *immanere*, «a rămâne în». **Sens comun:** caracter a ceea ce este immanent (ex.: «imanența legilor naturii» pentru științele moderne). **Metafizică:** prin opoziție cu transcendența, teorie potrivit căreia lumea reală nu este guvernată de către un principiu superior, distinct și separat, ci constituie o substanță autosuficientă: absolutul este astfel «immanent» lumii.

Filosofia lui Spinoza* este în general considerată ca fiind emblematică pentru o ontologie* a imanenței. Respingând atât noțiunea de creație* cât și pe cea de finalitate*, Spinoza abandonează orice idee de transcendență*, adică respinge soclul metafizic al religiilor Cărții (Biblia). Plasat în interiorul lumii, Dumnezeu este conceput ca raționalitate și ca voință-de-viață care animă ființele și lucrurile și nu ca o entitate dotată cu intenție și cu voință, care supraveghează strict — deși de departe — ansamblul operei sale. Această doctrină, funciarmente subversivă din perspectiva teologiei clasice, va genera reprezentări ale lumii aflate în ruptură cu perspectivele religioase tradiționale: de la Hegel* la Nietzsche*, o parte a filosofiei «moderne» prelungește răsturnarea produsă de către Spinoza, tinzând să reafirme umanismul și etica pe baza unei reprezentări asupra lumii lipsită de orice referință la transcendență.

Termen opus: transcendență.

Termeni corelați: Dumnezeu; immanent; materialism; transcendență.

IMATERIALISM

(s.n.). **Etim.:** substantiv format pornind de la prefixul privativ *i* și de la *materialism*. **Filosofie:** doctrină a lui Berkeley, pentru care realitatea materială independentă de gândurile noastre nu există: lumea se reduce la reprezentările noastre, a fi înseamnă a fi perceput sau a percepe.

Termen învecinat: idealism.

Termeni opuși: materialism; realism. **Termeni corelați:** empirism; fenomenalism; materie; percepție; reprezentare.

IMPERATIV

(s.n.). **Etim.:** lat. *imperare*, «a comanda», «a ordona». **Sens comun:** necesitate; constrângere (ex.: «imperativele economice»). **Filosofie morală:** obligație morală care are forma unui comandament, a unui «Tu trebuie».

Dacă toate imperativele se enunță sub forma unei datorii, nu toate sunt subsumate moralei. De aceea Kant*

distinge imperativul ipotetic de cel categoric. Imperativul ipotetic este condițional. El subordonează imperativul unui scop și nu are valoare decât dacă – și numai dacă – încercăm să atingem acest scop. Imperativul ipotetic nu este astfel decât un simplu mijloc, un sfat de prudență și de abilitate. «Dacă vrei să fii sănătos, nu comite excese» este un imperativ ipotetic. În ceea ce privește imperativul categoric, acesta este un imperativ moral. El este necondiționat, adică nu este subordonat nici unui scop. El are o valoare în sine și comandă în mod absolut, întotdeauna și pretutindeni, oricare ar fi consecințele. Imperativul categoric îmbracă deci forma legii* morale care se enunță astfel: «Acționează astfel încât maxima voinței tale să poată fi considerată întotdeauna și ca principiu al unei legislații universale». (*Critica rațiunii practice*, prima parte).

Termeni învecinați: comandament; prescripție. **Termeni corelați:** datorie; morală; voință.

INCONȘTIENT

Termenul de inconștient ne poate trimite la două accepții diferite. Astfel, putem defini inconștientul de o manieră negativă, ca pe ceea ce nu este conștient, ca pe non-conștient. Însă, acesta poate fi definit și pozitiv, ca o realitate psihică ce posedă un mod de funcționare și caracteristici proprii. În acest caz, inconștientul trimite la descoperirea freudiană și

* aparține câmpului psihanalizei*. Se poate nota faptul că în prima accepțiune – negativă și mult mai largă decât cea de-a doua –, termenul de inconștient este folosit mai degrabă sub forma unui adjectiv și califică o stare sau o persoană, substantivul corespunzător fiind de altfel «inconștiență». În cea de-a doua accepțiune, dimpotrivă, inconștientul este utilizat în primul rând sub formă de substantiv, el calificând doar în mod secundar, ca adjectiv, un sentiment sau un gând. În urma acestor distincții se poate reține faptul că inconștientul nu achiziționează statutul de concept decât prin opera lui Freud*. În plus, chiar dacă unii filosofi înaintea lui au avut, pentru a spune astfel, intuiții legate de acest subiect, Freud este cel care pune în mod radical sub semnul întrebării identitatea dintre gândire* și conștiință*. Consecința acestei atitudini este contestarea transparenței subiectului în raport cu el însuși și a ideii suveranității sale.

Precursorii

Filosofia clasică, în special prin Descartes*, identificând conștiința și gândirea, nu recunoaște existența unui inconștient. Cu certitudine, Leibniz* (1646-1716) admite existența unor mici percepții inconștiente, adică a unor «schimbări în suflet pe care nu le percepem» (*Noi eseuri despre intelectul uman*, II, cap. 1). Un secol mai târziu, Maine de Biran, în *Memoria percepțiilor obscure*, afirmă și el că există o sensibilitate pasivă inconștientă. În sfârșit, Bergson*, analizând mecanismele memoriei, va arăta modul în care uitarea alungă din

conștiință percepțiile și amintirile care nu sunt utile acțiunii. Însă, în orice caz, acest inconștient desemnează în mod negativ ceea ce nu este încă sau nu mai este conștient, din lipsă de intensitate, de interes sau de sens. Conștiința rămâne încă instanța privilegiată care elaborează și organizează materialul psihic, conferindu-i o semnificație. Numai Nietzsche*, prin critica pe care o face cogito-ului, va ajunge să susțină existența unei gândiri inconștiente și impersonale, punând astfel sub semnul întrebării pretenția subiectului de a-și stăpâni, grație conștiinței, gândurile și sentimentele. În *Dincolo de bine și de rău*, el scrie: «Un gând nu vine decât atunci când vrea el, și nu atunci când îl vrea eul; se poate spune deci că pretenția potrivit căreia subiectul eu este condiția atributului «Eu gândesc» este echivalentă unei alterări a faptelor. Ceva gândește, însă a crede că acest ceva este anticul și faimosul eu este o pură supoziție». Prin această frază ne apropiem cel mai mult de inconștient așa cum îl va defini Freud. Însă, în timp ce pentru Nietzsche problema este de ordin metafizic, Freud se plasează pe terenul științei și al psihologiei.

Inconștientul potrivit lui Freud

Ceea ce-l va conduce pe Freud să elaboreze ipoteza unui inconștient este în primul rând experiența lui de medic preocupat de boala de isterie. Realitatea acestui concept i se impune și constituie postulatul fundamental al psihoanalizei. De-a lungul numeroaselor sale scrieri, Freud va încerca să definească mereu mai riguros

- concepțiul de inconștient și să-i descrie mecanismele.
- Într-o primă elaborare sau primă topică*, către 1905, Freud susține că aparatul psihic este constituit din trei nivele: inconștientul, preconștientul și conștientul (notate prin Ics, Pcs și Cs).
- Preconștientul este static și se definește de o manieră negativă ca ceea ce nu este conștient, dar care poate deveni. El formează împreună cu conștientul sistemul «preconștient-conștient». Inconștientul este definit în mod pozitiv și dinamic. El se supune unor legi de funcționare care-i sunt proprii și este separat de sistemul Pcs-Cs printr-o forță sau rezistență care se opune trecerii conținutului său la nivel conștient. Inconștientul nu este deci, precum preconștientul, conștient latent; el este separat de conștiință prin cenzură și este rezultatul unei refulări*.
- În cadrul unei a doua topici, începând cu 1920, Freud, menținând prima diferențiere a psihismului în conștient, preconștient, inconștient, prezintă psihismul ca fiind constituit din trei poli sau instanțe: sinele*, eul* și supraeul*. Sinele este polul pulsional inconștient, guvernat de către principiul plăcerii. Eul caută să satisfacă pulsunile sinelui, ținând însă cont de principiul realității. El este de asemenea, fără să o știe, supus exigențelor supraeului, constituit prin interiorizarea inconștientă a interdicțiilor sociale și părintești. Eul apare astfel ca mediator al intereselor opuse ale sinelui și supraeului. Autonomia sa este în consecință relativă.
- Prin descoperirea inconștientului, suveranitatea subiectului asupra gândurilor, sentimentelor sau actelor

sale pare a fi pusă în cauză. De aceea, filosofi precum Alain* sau Sartre* au încercat să-i atenueze câmpul de aplicație. În *Elemente de filosofie*, Alain reduce înconștientul la partea animală și instinctivă a omului; Sartre, în *Ființa și neantul*, reduce înconștientul la rea credință. Cu siguranță, o anumită vulgarizare a noțiunii de înconștient nu este lipsită de pericol, atunci când ne conduce la interpretarea pripită a înconștientului ca fiind o forță obscură care ne guvernează. Însă înconștientul este rezultatul istoriei subiectului și numai subiectul este în măsură ca, prin muncă analitică, să-i sesizeze sensul și să și-l aproprie. Această mișcare de reapropriere este tradusă de expresia lui Freud: «Acolo unde era sinele, trebuie să apară eu (*Wo Es war, soll Ich werden*)».

Texte-cheie: S. Freud, *Cinci lecții despre psihanaliză* și *Eseuri de psihanaliză*. **Termeni învecinați:** înconștientă; subconștient. **Termen opus:** conștiință. **Termeni corelați:** sine; conștiință; eu; psihanaliză; supraeu.

INDISCERNABILI

(PRINCIPIUL INDISCERNABILILOR)

Principiu formulat de către Leibniz* și potrivit căruia două ființe reale diferă întotdeauna prin caractere intrinseci: adică, nu există și nu vor exista nicio dată doi indivizi* riguros asemănători.

Termen corelat: individ.

INDIVID

(s.m.). **Etim.:** lat. *individuus*, «indivizibil», de la *dividere*, «a diviza». **Sens comun:** 1. Orice ființă care formează o unitate distinctă și care nu poate fi divizată fără a fi distrusă. 2. Ființă umană membră a unei societăți. **Filosofie:** ființă umană independentă și autonomă, având interese și drepturi plasate eventual în opoziție față de cele ale societății sau ale speciei. **Biologie:** organism viu care se bucură de autonomie în raport cu mediul.

Nu trebuie să confundăm individul cu persoana* morală. În timp ce noțiunea de individualitate trimite mai întâi la unitatea fiziologică sau biologică, principiul persoanei morale este identitatea dintre conștient și voluntar. Atunci când vorbim despre un individ, punem accentul pe particularitățile sau diferențele* care îl disting de oricare altul. Dimpotrivă, persoanele sunt în mod funciar asemănătoare prin rațiune și prin facultatea de a comunica.

Termeni învecinați: individualitate; persoană; singularitate. **Termeni opuși:** clasă; gen; specie. **Termeni corelați:** comunitate; indiscernabili; eu; societate.

INDIVIDUALISM

(s.n.). **Etim.:** cf. Individ. **Sens comun:** concepție potrivit căreia

individul constituie o realitate primă, esențială și fondatoare a oricărei valori. **Sociologie:** «individualismul metodologic» este teoria potrivit căreia fenomenele colective și sociale trebuie întotdeauna, în ultimă instanță, să fie explicate în termeni individuali.

Economie: doctrină care preconizează limitarea cât mai mult cu putință a rolului statului în cadrul activităților economice și sociale și încurajarea inițiativei private. **Filosofie:** doctrină potrivit căreia societatea este formată din și pentru indivizi.

Concepția despre om și societate* numită «individualistă» este de factură modernă*. Pentru antici, omul este în mod natural sociabil și individul nu se concepe în afara cadrului cetății: «Indivizii, scrie Aristotel în lucrarea *Politica*, nu sunt decât părți integrante ale societății (...), părți ce devin inutile dacă le concepem separat, tot așa cum mâinile și picioarele, separate de corp, nu păstrează decât numele și aparența, fiind lipsite de realitate». Modernii sunt cei care au inventat ficțiunea utilă a unui contract* social stabilit între indivizi autonomi, capabili de calcul și chiar raționali. Din acest motiv, statul* se află în serviciul tuturor indivizilor, care-i cer în caz contrar socoteală. Astfel a putut să apară concepția modernă despre drepturile omului. Unei concepții holiste* despre societate, care face ca întregul să prevaleze asupra părților, îi succede o concepție individualistă, potrivit căreia individul constituie valoarea supremă. Însă această doctrină nu comportă numai

• avantaje: Tocqueville*, numeroși sociologi, iar astăzi anumiți filosofi au subliniat și subliniază pericolele cărora le sunt expuse societățile individualiste. Anomia* (absența normelor colective indiscutabile), fragmentarea socială, izolarea și egoismul pot genera un haos insuportabil și în același timp revendicări discutabile (de exemplu, dreptul copiilor de a divorța de părinți).

Termeni învecinați: liberalism; modernitate. **Termeni opuși:** altruism; holism. **Termeni corelați:** anomie; comunitate; contract social; societate.

INDUCȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *inductio*, «acțiune de a aduce». **Logică:** mod de a raționa, sau silogism, care constă în a afirma despre o clasă ceea ce a fost stabilit pentru fiecare element al acelei clase. **Epistemologie:** inferență conjuncturală sau non demonstrativă (ex.: «Bănuiesc prezența unui câine dacă aud un lătrat»); raționament care extrage legi generale pornind de la cazuri particulare.

Concluziile unui raționament inductiv nu sunt necesare în mod logic. Inducția se opune prin aceasta deducției* (de exemplu, inducția care a permis concluzia potrivit căreia «toți corbii sunt negri», nu exclude posibilitatea logică a existenței unei familii de corbi albi).

Continuând cercetările lui Hume*, filosofi precum Karl Popper* au insistat asupra «cercului vicios» al inducției: nu putem justifica valoarea inducției decât evocând un principiu precum cel al regularității fenomenelor naturale, care este el însuși un principiu general, și care nu a putut fi stabilit deci decât tot pe cale inductivă etc. Pornind de aici Popper refuză științei* posibilitatea de a se fonda pe inducție. În schimb, alți filosofi, precum Bertrand Russell*, acceptă inducția, însă, fiind conștienți de problemele pe care ea le ridică, încearcă să o justifice explicând postulatele* pe care se bazează ea (de exemplu, postulatul permanenței lucrurilor, al regularității raporturilor cauză-efect, al continuității spațio-temporale etc.).

Termen învecinat: generalizare.
Termen opus: deducție. **Termeni corelați:** cunoaștere; experiență; inferență; logică; știință.

INEISM

(s.n.). **Etim.:** lat. *in-natus*, «născut în», «înnăscut». **Filosofie:** 1. Doctrină potrivit căreia ideii, cunoștințele etc. se află în spirit înainte de orice învățare (cf. Platon și Descartes). 2. Doctrină potrivit căreia cea mai mare parte a caracteristicilor unui individ, inclusiv cele psihologice, sunt înscrise încă de la naștere în patrimoniul său genetic (cf. Înnăscut/Achiziționat).

Potrivit acestei doctrine, în spiritul nostru există «semințe de adevăr» (Descartes*) «născute odată cu noi», care sunt ideile* cele mai simple și cele mai evidente pe care spiritul* le poate concepe atunci își îndreaptă atenția în această direcție. Ideile înnăscute constituie în consecință fundamentele prime ale cunoașterii. Ineismul cartezian va fi combătut de către empirismul* lui Locke*: ideile primare nu sunt înnăscute, ci provin din experiență.

În gândirea contemporană, lingvistul Noam Chomsky* a reluat perspectiva carteziană asupra ineismului, aplicând-o la limbaj*. Chomsky distinge la nivelul frazei o «structură superficială» (faza așa cum este ea pronunțată) și o «structură profundă» (conținutul mental pe care-l exprimă). Potrivit lui, sunt înnăscute regulile care permit transformarea structurii profunde în structură superficială. Aceste reguli sunt constitutive spiritului uman; ele sunt pentru om condiția învățării unei gramatici oarecare.

Termen opus: empirism.
Termeni corelați: cunoaștere; cultură; educație; intelect; idee; înnăscut/achiziționat; limbaj; natură; reminiscență.

INFERENȚĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *inferre*, «a purta în». **Logică și Epistemologie:** operație a spiritului prin care se concludă de la o idee la alta.

Inferența este deductivă sau demonstrativă, atunci când concluzia este logic necesară (cum este cazul silogismului*). Ea este inductivă sau non demonstrativă (cf. Inducție), atunci când concluzia nu este decât probabilă (ex.: «Inferez existența unui câine dacă aud un lătrăt»).

Termeni învecinați: deducție; inducție; raționament. **Termeni corelați:** cunoaștere; inducție; probabilitate; silogism.

INFINIT

(adj. și s.n.). **Etim.:** lat. *finis*, «sfârșit», «limită» și *in*, privativ. (Adj.) **Sens comun:** sinonim cu nedefinit. **Matematică:** se adresează tuturor obiectelor cărora nu li se poate asocia o limită. (Subst.) **Matematică:** 1. Ceea ce nu are limită asociabilă în ordinea mărimii sau a micimii (infiniți potențial sau relativ). 2. Ceea ce nu admite actualmente nici o limită și care, din acest motiv, nu mai este de ordinea mărimii (infiniți actual, absolut sau transfiniți). **La Descartes:** prin opoziție cu indefinitul, ființa care posedă în act toate perfecțiunile.

În lumea închisă, finită și ordonată care este cosmosul* grec, infinitul nu poate fi gândit decât ca haos. Scăpând oricărei limite, oricărei măsuri, oricărei determinări raționale, el nu poate fi decât incognoscibil și inex-

primabil. El se apropie deci de neant. Filosofia platoniciană oferă totuși un loc important infinitului în câmpul discursului: el devine sinonim cu nedefinit* (non finit), noțiune încă «negativă». Începând cu Copernic*, infinitul devine o realitate – sau o idee – pozitivă: lumea* este de fapt infinită. Prin Descartes*, infinitul dobândește chiar o pozitivitate metafizică: infinitul este Dumnezeu, ființa absolută care justifică tot ceea ce există și care posedă toate perfecțiunile. Pornind de aici, știința și filosofia vor încerca să gândească și să construiască matematic acest infinit actual și absolut.

Termeni învecinați: absolut; nedefinit; totalitate. **Termeni opuși:** finit; limitat; relativ. **Termeni corelați:** cosmos; lume; nedefinit; neant.

INSTINCT

(s.n.). **Etim.:** lat. *instinctus*, «excitație», «impuls». **Biologie și psihologie:** mod de adaptare înăscut, cu caracter ereditar, propriu unei specii. **Psihanaliză:** forțe psihice inconștiente care formează sinele; în sens freudian, instinctul este o noțiune aflată la frontiera somaticului (biologicului) și a psihicului; el este «reprezentantul psihic al forțelor organice» (Freud).

Nu trebuie să confundăm sensul biologic și psihologic uzual al

termenului instinct, așa cum se conturează el în psihologia animală, de exemplu, cu sensul, sau psihanalitic.

Freud* utilizează cuvântul german *Trieb*, care ar fi tradus mai bine prin pulsione* decât prin instinct. Spre sfârșitul vieții, el va distinge două mari tipuri de pulsioni: «instinctul vieții» sau Eros* (libidoul*), adică ansamblul forțelor creatoare, care afirmă individul; și «instinctul morții», sau Thanatos*, adică tendința de a reveni la o stare anorganică.

În sensul psihologic obișnuit al cuvântului instinct, care este sensul lui propriu, trebuie să distingem instinctul de reflex. Și acesta din urmă este înăscut, însă nu orice comportament înăscut este instinctiv: sunt astfel numai cele care, în funcție de stimuli exteriori, permit o adaptare la mediu. Astfel, la sugar, suptul este un reflex și nu un instinct: el nu permite prin el însuși satisfacerea unei funcții biologice – nu același este cazul la vițel, de pildă, care merge încă de la naștere către ugerul mamei sale.

În mod asemănător, trebuie să distingem instinctul de inteligență*. Această distincție a fost dezvoltată de către Bergson*. Inteligența este, ca și instinctul, o funcție de adaptare la real, care presupune însă construcție și invenție; prin aceste ultime trăsături ea este specific umană. Instinctul este dimpotrivă un comportament adaptativ stereotip, depinzând de o programare genetică.

Pe măsură ce comportamentul animal* este mai instinctiv (insecte, animale inferioare...), el se poate modifica mai puțin atunci când condițiile exterioare împiedică succesul adaptării. El este în schimb

• susceptibil de adaptare la păsări și
• mamifere, și poate fi chiar, la
• mamiferele superioare (mănușă, de
• pildă), modificat prin învățare.
• În ceea ce privește specia umană, ea
• este destul de puțin determinată de
• către instinct; existența instinctelor
• este la nivelul ei chiar îndoielnică. De
• aici rezultă pentru om necesitatea
• imperioasă a educației*.

Termen învecinat: pulsione.

Termeni opuși: cultură;
educație; inteligență. **Termeni**
corelați: animal; inconștient;
natură; viață.

INSTITUȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *institutio*, «aranjament», de la *instituire*, «a stabili», «a începe», «a fonda».

Sens comun: 1. Acțiune de a institui, adică de a stabili pentru prima dată (o sărbătoare, o manifestare sportivă...). 2. Ceea ce este astfel instituit (ceremonie, grup, ordine, regim etc.). **Sociologie:** 1.

Sens strict: formă particulară de organizare a marilor funcții publice într-o societate dată (dreptate, administrație, securitate socială, biserică, școală etc.). 2.

Sens larg: ansamblu de obiceiuri și de practici sociale în măsura în care ele s-au cristalizat sub formă de reguli și de obișnuințe.

Antropologie: prin opoziție cu ceea ce ține de instinct, tot ceea ce a fost stabilit de către oameni (limbaj, tradiții, moravuri...).

Nu există societate fără instituții, adică fără organizarea și stabilizarea activităților umane în structuri sau în forme, care constituie în același timp norme* pentru toți indivizii supuși respectivei societăți. Instituția în general, asociată din această perspectivă culturii*, este deci coextensivă umanității. Toate instituțiile se prezintă – acesta este caracteristica lor cea mai importantă – ca sisteme de reguli constrângătoare, însoțite de interdicții: din acest punct de vedere orice instituție poate fi considerată ca fiind în mod esențial represivă, adică reproducătoare a unor inegalități și conflicte pe care pretinde fie că le neagă, fie că le soluționează (cf. asupra acestui aspect analizele realizate de Michel Foucault* și Pierre Bourdieu*).

Se poate însă insista și asupra funcției normative și regulative – și prin aceasta funcționarmente umanizantă – a anumitor instituții dezvoltate de către noi. Statul* de drept, de exemplu, poate fi considerat drept o structură a cărei funcție este aceea de a proteja libertatea tuturor și de a preveni orice formă de tiranie; în aceeași ordine de idei, Organizația Națiunilor Unite (ONU) este o instituție a cărei rațiune de a fi este reglementarea conflictelor internaționale și menținerea păcii... Instituția școlară, a cărei finalitate este accesul tuturor la libertate, la stăpânirea de sine și la cultură este – întotdeauna din acest punct de vedere – instituția prin excelență. Totuși, proiectul de autonomie – proiect etic și politic – care fundamentează ansamblul instituțiilor republicane trebuie să fie situat el însuși în cadrul

• unei istorii precise, care este cea a modernității occidentale. Cornelius Castoriadis a arătat faptul că libertatea este un proiect social și istoric asupra căruia trebuie reflectat și care trebuie asumat: de aceea el ne invită, într-una dintre lucrările sale (*Instituția imaginii nară a societății*), la o necesară reflecție critică asupra imaginarului «care instituie și creează valori».

Termeni învecinați: convenție; fondare; organizație; stabilire.

Termeni opuși: instinct; natură.

Termeni corelați: civilizație; cultură; educație; stat; instrucție.

INTELECT

(s.f.). **Etim.** fr. *entendement*; lat. *intendere*, «a tinde către», «a fi atent la», de unde «a înțelege».

Filosofie: însușirea de a înțelege.

• Rar utilizată astăzi, noțiunea de intelect a desemnat mult timp, în vocabularul filosofic, facultatea de a cunoaște și de a înțelege prin intermediul inteligenței, în opoziție cu sensibilitatea*. Pentru Descartes*, intelectul este puterea de a cunoaște în general, putere în cadrul căreia rațiunea* este principala componentă (cf. Judecata). Kant*, dimpotrivă, atribuie funcțiuni distincte intelectului și rațiunii. Intelectul este facultatea de a ordona datele experienței*, «de a reduce fenomenele la unitate cu ajutorul regulilor*» (*Critica rațiunii pure*); el fondează deci cunoașterea* însăși. Rațiunea este facultatea principiiilor* (independente de orice expe-

riență*), de care depinde posibilitatea însăși a cunoașterii.

Termeni învecinați: comprehensiune; inteligență. **Termen opus:** sensibilitate. **Termeni corelați:** cunoaștere; a înțelege; raționament; rațiune.

INTELIGENȚĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *intelligere*, «a înțelege». **Sens comun și psihologic:** facultate de a înțelege.

Folosit târziu în filosofie, termenul inteligență aparține vocabularului psihologiei. Astăzi, el desemnează facultatea pe care filosofi au numit-o mult timp intelect*, sau adesea gândire* sau rațiune*. Pentru psihologi, inteligența regroupează ansamblul aptitudinilor care-i permit unui individ să se adapteze în mod activ la situațiile complexe în care îl plasează mediul său înconjurător. Celebra definiție propusă de către Henri Bergson* în *Evoluția creatoare* pune mai degrabă în evidență mijloacele acestei adaptări: «Inteligența este facultatea de a fabrica și de a utiliza instrumente neorganizate». La drept vorbind, nici o definiție a inteligenței nu a obținut asentimentul tuturor celor care și-au făcut din ea un obiect de studiu privilegiat, multe vechi întrebări rămânând încă valabile: care sunt cu precizie legăturile dintre inteligență și principalul său suport biologic, creierul? Are sens să pretindem să măsurăm

• inteligența? Se poate vorbi de
• «inteligență animală? etc.

• **Termen învecinat:** intelect.
• **Termeni corelați:** instinct;
• gândire; rațiune; spirit; științe
• cognitive.

INTELIGIBIL

(adj. și s.n.) **Etim.:** lat. *intelligibilis*, «care poate fi înțeles». **(Adj.) Sens comun:** care poate fi înțeles. **(Subst.) Metafizică:** care ține numai de inteligență, de intelectul pur. El se opune fie sensibilului, care ține de senzație sau de sensibilitate, fie empiricului, care ține de experiență.

• Platon* se află la originea distincției
• dintre domeniul Ideilor pure, pe care
• le poate cunoaște numai rațiunea și cel
• al aparențelor* sensibile. Însă, afir-
• mând că Ideile* sunt nu numai obiecte
• ale cunoașterii, ci și realități, el
• stabilește o linie de separație radicală
• între două lumi, numite în mod curent
• «lumea inteligibilă» și «lumea sensi-
• bilă». În *Critica rațiunii pure*, Kant*
• stabilește și el o distincție între două
• lumi: cea a aparențelor sau a
• «fenomenelor» și cea a lucrurilor în
• sine* sau a «noumenelor*». Însă,
• potrivit lui Kant noumenul este numai
• suportul a ceea ce apare. Dacă poate fi
• gândit, el nu poate fi cunoscut. Totuși,
• în *Critica rațiunii practice*, prin inter-
• mediul experienței libertății* și a
• remușcării, Kant postulează existența,
• pentru orice persoană rațională, a unui
• «eu» noumenal inteligibil, căruia îi

sunt asociate actele în raport cu care el este considerat responsabil, în timp ce caracterul său empiric este în întregime determinat de trecutul său recent sau îndepărtat. Astfel, potrivit lui Kant, dacă lumea inteligibilă ne este refuzată în plan teoretic, este totuși necesar să o postulăm în plan practic.

Termeni opuși: empiric; sensibil.
Termeni corelați: idee; noumen.

INTENȚIONALITATE

(s.f.). **Etim.:** lat. *intentio*, «acțiune de a tinde către». **Fenomenologie:** termen utilizat de către Husserl pentru a desemna actul prin care conștiința se raportează la obiectul pe care-l vizează.

Definind intenționalitatea prin aceea că întotdeauna «conștiința este conștiință a ceva», Husserl* încearcă în primul rând să arate că ea este acțiunea de a viza și nu un «lucru gânditor», așa cum a definit-o Descartes*. Prin urmare, fiind pură transcendență, ea nu coincide nicio-dată cu ea însăși și este în mod fundamental temporalitate, deschidere către trecut și către viitor. Intenționalitatea implică în același timp semnificația, care este depășire a ceea ce este pur și simplu dat. Conștiința* dă sens obiectelor – ei înșiși și lumii – prin modul în care se raportează la ele.

Termen învecinat: vizare.
Termeni corelați: conștiință; fenomenologie; sens.

A INTERPRETA

(vb.). **Etim.:** lat. *interpretari*, «a explica», «a traduce», «a o lua într-un sens sau altul». **Sens comun și psihologic** 1. A clarifica, a găsi un sens ascuns, a da o semnificație (ex.: «a interpreta un vis, o enigmă»). 2. A deforma, a travesti (de exemplu, a da unui text sau unui eveniment un sens pe care ele nu le au). 3. A judeca o operă pentru a-i exprima sensul. **Psihanaliză:** a cerceta conținutul latent al producțiilor inconștientului pornind de la conținutul lor manifest.

În continuarea lui Heidegger*, filosoful german Hans-Georg Gadamer a subliniat, în lucrarea sa *Adevăr și metodă* (1960), că actul de a înțelege* comportă trei momente: înțelegerea propriu-zisă, interpretarea și aplicarea. A înțelege (în sens strict) înseamnă a sesiza sensul adevărat sau adecvat, adică sensul conform cu intenția primă. A interpreta înseamnă a înțelege de fiecare dată de o manieră nouă și diferită. A aplica înseamnă a adapta la situația concretă și a trage o învățătură practică (a oferi o interpretare edificatoare a Sfintei Scripturi, de exemplu). Însă, aceste trei momente sunt indisolubile: nu putem deci obține înțelegerea fără interpretare, pentru că semnificația plasată la sfârșitul unei cercetări, se găsește în același timp și la începutul ei, cercetătorul trebuind să anticipeze mereu potrivit propriului interes și propriilor decizii. Însă nu există nici interpretare fără aplicație:

orice lectură a istoriei, de exemplu, implică evidențierea unui sens, care nu poate fi disociat de orientările și chiar de formația istoricului. A înțelege este în acest sens «cealaltă față a acțiunii» (Hannah Arendt*), care implică nu numai capacități de analiză, ci și o «inimă inteligentă».

În cadrul interpretării pe care o dă totalitarismului, de exemplu, Hannah Arendt subliniază faptul că o anumită formă de înțelegere a obiectului de studiu precede investigația filosofică și istorică. Numai o intuiție justă poate ghida munca filosofului, a exegetului sau a istoricului. Semnificația fenomenelor este cel mai adesea cunoscută înainte de a fi în mod veritabil elucidată (noțiunea de «cerc hermeneutic*»). Astfel, ca și filosofia autentică, spiritul uman descrie cercuri, adică «se abandonează acestui dialog infinit cu esența fenomenelor, singurul care ne permite să construim pe baza a ceea ce s-a întâmplat și să ne reconciliem cu ceea ce este».

Termeni învecinați: înțelegere; elucidare; exegeză. **Termeni corelați:** a explica; a înțelege; hermeneutică.

INTERSUBIECTIVITATE

(s.f.). **Fenomenologie:** relație reciprocă și constitutivă a conștiințelor ca subiecți.

Fenomenologia* l-a plasat pe celălalt în centrul reflecției sale. În măsura în

care orice conștiință* este intenționată, vizare a altceva decât ea însăși, ea este mai înainte de orice constituită prin și în intersubiectivitate, adică prin această alteritate esențială care face din orice ființă umană un *alter ego* pentru celălalt*, dar și pentru ea însăși. Această posibilitate de a intra, în special prin dialog*, într-o relație cu celălalt, relație în care pozițiile să fie atât diferite, cât și interșanjabile este ceea ce dă lumii densitate, pentru că ea se îmbogățește cu puncte de vedere diferite ale eu-urilor, dar și obiectivitate, cel puțin cu titlul de exigență ideală a unei lumi comune.

Termen opus: solipsism.
Termeni corelați: celălalt; comunicare; dialog; schimb; fenomenologie.

INTROSPECȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *introspectus*, «acțiune de a privi în interior». **Sens comun:** faptul, referitor la o conștiință, de a se observa pe sine însăși. **Filosofie și psihologie:** observare și analiză de sine în vederea studierii propriei persoane; sau în scopul de a cunoaște spiritul uman în general.

Termeni învecinați: analiză; conștiință de sine. **Termeni corelați:** conștiință; psihanaliză; psihologie.

INTUIȚIE

(s.f.). **Etim.:** lat. *intuitio*, «privire». **Sens comun:** sentiment non rațional, dificil de definit, chiar mistic, prin care se presupune că «simțim» un adevăr sau o realitate. **Filosofie:** modalitate de cunoaștere care pune, fără meditație, spiritul în prezența obiectului său.

Pentru Descartes*, intuiția este echivalentă cu conceperea imediată și perfect clară a unei idei de către spirit: ea este deci pur intelectuală (nu sensibilă) și se distinge de deducție*, care stabilește adevăruri prin medierea unei demonstrații.

La Kant*, intuiția desemnează modul în care un obiect se oferă în mod direct cunoașterii noastre. Însă, intelectul* uman nu poate gândi decât obiecte date în prealabil, adică simțite: omul nu are acces decât la intuiția sensibilă, intuiția intelectuală îi este rezervată lui Dumnezeu.

Pentru Bergson*, în schimb, intuiția poate atinge un absolut*: distinctă de inteligență*, care are ca vocație gândirea despre materie, ea este singura manieră de a cunoaște autentic – adică direct – spiritul.

Termeni învecinați: evidență; sentiment. **Termeni opuși:** deducție; inteligență.

INTUIȚIE PURĂ

La Kant, acest concept desemnează spațiul* și timpul*: forme *a priori** ale sensibilității*.

Termeni corelați: absolut; adevăr; certitudine; credință; cunoaștere; intuiționism.

INTUIȚIONISM

(s.n.). **Etim.:** cuvânt format pornind de la *intuiție*. **Sens comun:** doctrină sau teorie a cunoașterii, care acordă un loc esențial intuiției. **Sens strict:** teorie filosofică a lui Bergson, potrivit căreia intuiția ne poate permite accesul la absolut, prin opoziție cu inteligența conceptuală sau științifică. **Matematică:** prin opoziție cu formalismul, concepție a anumitor matematicieni – în particular Luitzen E.J. Brouwer (1881-1966) – pentru care matematica nu se reduce la logică, ci comportă un conținut accesibil intuiției.

Termen opus: formalism.
Termeni corelați: intuiție; matematică.

IONIANĂ (Filosofie)

Cuvânt care desemnează ansamblul filosofilor din Ionia secolului al VI-lea î.Cr., adică milesienii (Școala din Milet), Heraclit* din Efes și secolului al V-lea, Anaxagora (500-428 î.Cr.) (cf. Presocratici).

(s.f.). **Etim.:** gr. *hypothesis*, literar «ceea ce este pus sub», «baza», «fundament». **Sens comun:** supoziție, afirmare a posibilității unui fapt. **Metafizica:** postulat; dat inițial, acceptat prin convenție, pornind de la care se trag în mod logic consecințe, fără a se pune problema adevărului. **Știința:** explicație (teoretică) condițională și anticipată a faptelor, care cere întotdeauna o verificare experimentală.

Problema de a ști dacă un sistem matematic se bazează pe axiome* evident adevărate sau dacă el este ipotetico-deductiv, adică dedus din simple ipoteze, preocupă încă matematicienii și filosofi.

Abia în secolul al XIX-lea s-a subliniat, prin lucrarea lui Claude Bernard* *Introducere în medicina experimentală* (1865), rolul marilor ipoteze în cadrul cercetării experimentale. Contrar a ceea ce afirma Newton* («Eu nu fac ipoteze»), marile ipoteze sunt «idei preconcepuate» care trebuie să ghideze investigația. Însă, cu toate astea, ele nu sunt «idei fixe»: în definitiv, ceea ce decide asupra adevărului unei ipoteze este observarea faptelor.

Termeni învecinați: postulat; presupunere; supoziție. **Termeni corelați:** demonstrație; logică; matematică; știință; verificare.

(adj.). **Etim.:** lat. *ratio* (cf. Rațiune). **Sens comun și filosofic:** contrar sau inaccesibil rațiunii. **Matematică:** se spune despre un număr care nu este câtuș a două numere întregi.

Ce trebuie să calificăm drept irațional? Tot ceea ce rațiunea* umană nu poate explica la un moment dat (de exemplu, fenomenul tunetului în antichitate)? Sau poate ansamblul fenomenelor care i-ar scăpa în mod natural (de exemplu, Dumnezeu, fantomele sau miracolele)? Un răspuns pozitiv la prima întrebare s-ar baza pe credința în progresul constant al rațiunii, care conduce la sporirea regulată a cunoștințelor umane. Un răspuns pozitiv la cea de-a doua ar semnifica dimpotrivă existența unor limite ale rațiunii: legile* sale nu coincid perfect cu cele care guvernează universul, iar un anumit număr de fenomene vor ține întotdeauna de o abordare non rațională*. O a treia cale ne va permite poate să ieșim din această dilemă. Dacă rațiunea nu poate elabora legi în raport cu tot ceea ce se întâmplă, ei îi revine în orice caz sarcina de a-și fixa propriile limite, deci de a circumscrie ea însăși ceea ce i se prezintă ca «celălalt»; iraționalul este astfel ceea ce nu are sens* în raport cu criteriile de recunoaștere ale rațiunii (de exemplu, pentru un occidental, rolul precis al magiei în cadrul unei societăți africane), sau în raport cu mijloacele sale de investigare (de exemplu, ceea ce se petrece la nivelul senti-

mentelor*, al inconștientului* sau al credinței).

Termeni învecinați: illogic; misterios; supranatural. **Termeni opuși:** logică; rațional. **Termeni corelați:** credință; rațiune; rațional; sens.

IRONIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *eirôneia*, «acțiune de a interoga simulând ignoranța». **Sens comun:** acțiune de a spune un lucru în scopul de a face pe cineva să înțeleagă altul, în general contrariul. **Filosofie:** 1. La Socrate, metodă de interogare care vizează să denunțe contradicțiile interlocutorului. 2. La romanticii germani: afirmare a forței spiritului, datorită căreia putem ajunge la a considera realitatea ca pe un simplu joc al aparențelor.

Ironia își dobândește pentru prima dată un statut filosofic prin intermediul lui Socrate*. Acesta nu învață nimic, el întreabă și caută să sublinieze inconsistența propunerilor interlocutorului cu scopul de a îl invita să-și revadă poziția. Pentru a-și împlini scopul, el simulează ignoranța («Tot ceea ce știu, este că știu că nu știu nimic»), forțându-l pe interlocutor să-și formuleze poziția. El adoptă astfel ad litteram răspunsul care i se propune, dezvoltându-i toate implicațiile pentru a-i evidenția contradicțiile interne și consecințele inad-

- misibile. Interlocutorul însuși, vrând
- nevrând, este forțat să recunoască
- faptul că el nu știa cu adevărat ceea ce
- credea că știe. Astfel poate începe cu
- adevărat cercetarea filosofică (cf.
- Maieutică). Ironia, în contextul
- dialogurilor socratice ale lui Platon*,
- este în același timp un apel la
- inteligența lectorului, invitat să
- acopere el însuși lacunele discursului
- și să construiască propria concepție
- asupra subiectului în discuție.
- La romanticii germani ai secolului al
- XIX-lea (Schlegel, Novalis), ironia
- devine pur subiectivism estetic: ea se
- sprijină pe puterea eului, afirmată de
- către Fichte*, pentru a refuza să ia în
- serios realitatea exterioară. Hegel* va
- denunța această pervertire: potrivit
- lui, interesul atitudinii socratice
- consta în faptul că afirma drepturile
- conștiinței* în fața autorității abuzive
- a legilor și moravurilor impuse din
- exterior, și în faptul că susținea că
- realității nu-i poate fi asociat un sens
- decât de către spirit. Însă Socrate nu
- lua realitatea în derâdere. În schimb,
- ironia socratică cunoaște și ea limite:
- fiind exclusiv critică, ea nu ajunge să
- ofere soluții pozitive problemelor
- formulate (cf. Aporie). Pe urmele
- filosofiei hegeliene, Kierkegaard* își
- manifestă interesul pentru ironie, care
- plasează puterea spiritului în fața
- falselor evidențe ale «realității» și ne
- invită, împotriva abuzurilor roman-
- tice, să căutăm valori* spirituale și
- temporale mai solide. Însă el va
- întoarce argumentul chiar împotriva
- sistemului hegelian: ironia este o prac-
- tică a conștiinței singulare prin care
- individul își afirmă drepturile
- împotriva abstracției spiritului de

sistem, cel puțin în măsura în care o face împotriva autorității imediate a realității naturale sau sociale. În orice caz, ironia inaugurează o activitate critică, însă ea face necesar un complement pozitiv (teoria Ideilor*, la Platon; realitatea efectivă, la Hegel; credința*, la Kierkegaard).

Termen învecinat: umor.
Termeni opuși: naivitate; seriozitate. **Termeni corelați:** aporie; critică; dialectică; dialog; maieutică.

ISTORICISM

(s.n.). **Etim.:** gr. *historicos*, «care privește istoria». **Sens comun:** doctrina sau teza filosofică potrivit căreia adevărul nu este disociabil de circumstanțele istorice particulare, și nu poate fi deci atemporal, nici universal.

Termen învecinat: relativism.
Termeni corelați: adevăr; obiectivitate.

ISTORICITATE

(s.f.). **Etim.:** gr. *historicos*, «care privește istoria». **Filosofie:** caracter al ființelor umane, cărora temporalitatea – conștiința trecutului și anticiparea viitorului – le este o dimensiune constitutivă (cf. Existențialism).

Termen învecinat: temporalitate. **Termeni corelați:** devenire; istorie; timp.

ISTORIE

• Contrar limbii germane – care distinge *Geschichte* și *Historie* – franceza și româna utilizează un singur cuvânt care acoperă două semnificații distincte: istoria înseamnă în primul rând devenirea istorică (*Geschichte*); însă ea înseamnă și, potrivit cuvântului grec *historia*, care semnifică «ancheta», cunoașterea pe care istoricul încearcă s-o constituie.

Cunoașterea istorică

• 1. Istoria, știință a trecutului?
 • Ceea ce încearcă să sesizeze istoricul nu este trecutul ca atare, ci acțiuni umane, fapte sociale sau politice considerate de-a lungul unei variabile care este timpul și raportate în cadrul unei descrieri cronologice.

2. Istoria: știință sau povestire?

• Istoria apare mai întâi ca o narare în care intervin indivizi, în cadrul unui eveniment sau al altuia. În acest cadru putem sublinia alte două sensuri ale cuvântului istorie: cel care face istorie (istoricul) trebuie să «povestească o istorie»: în acest sens, istoria ține de disciplinele literare, iar mari istorici, precum Voltaire* sau Michelet au fost scriitori.
 • Dar, o istorie pur literară și-ar propune numai să seducă și să educe; scopul său ar fi deci unul estetic sau moral.
 • Este însă posibilă o istorie pur obiectivă? «Un bun istoric, scria Fénelon,

nu aparține nici unui timp și nici unui spațiu»: aceasta pare a fi o regulă de aur pentru obiectivitatea istorică. Ea se dovedește însă a fi o regulă falsă: pentru că nu există ancheta istorică decât în raport cu un prezent care este cel al istoricului. Revoluția franceză, de exemplu, ar fi suscitată atâtea lucrări și cercetări dacă n-ar fi continuat să fie percepută ca fiind fondatoare de valori și de idealuri ale societății noastre? Orice istorie este în același timp memorie*.

3. Istoria, știință de evenimente sau de structuri?

Pentru a evita elaborarea unei istorii pur literare, istoricii de la sfârșitul secolului trecut și-au conceput știința după un model «pozitivist*»: a nu reda decât faptele* în exacta lor cronologie, dezbrăcate de orice interpretate. Însă, concentrându-se exclusiv asupra evenimentelor, acest tip de istorie nu are oare tendința de a privilegia ceea ce nu este decât «spuma» realității istorice: istoria politică sau militară, în detrimentul altor fenomene, mai absconse, precum economia, demografia, mentalitățile...? Aceasta este critica adresată istoriei pozitivistice și evenimentțiale de către ceea ce s-a numit «noua istorie», fondată la începutul anilor '30 de către Marc Bloch și Lucien Febvre. Această «nouă istorie» pune în evidență diferite nivele ale realității istorice, fiecare dintre ele având o durată proprie, ireductibilă la timpul scurt și precipitat al evenimentelor. Ea insistă asupra duratei lungi, cea a evoluțiilor istorice structurale, care se pretează cu atât mai mult la tratarea statistică și

- cantitativă, și în care se pot descoperi
- mai multe regularități decât la nivelul
- evenimentelor.

4. Statutul unei științe umane.

- Se pune însă întrebarea: oare «noua istorie», voind să excludă evenimentul
- pentru a privilegia structurile, nu este,
- în ultimă instanță, expresia unei
- voințe pozitivistice? Oare ea nu dorește
- să parvină la o analiză perfect obiectivă și cantitativă a fenomenelor
- sociale, fără a ține cont de oameni și
- de intențiile lor? Dar, dacă istoria este
- o știință, în măsura în care ea se naște
- dintr-un proiect de cunoaștere, ea nu
- este știința în felul în care sunt
- științele fizice. Istoricul nu caută
- numai să stabilească fapte sau legi*, ci
- și să înțeleagă sensul* acțiunilor
- umane. Cunoașterea istorică este o
- hermeneutică*, adică o știință a interpretării*.

Devenirea istorica

- 1. Rolul oamenilor în istorie
- Este evident faptul că fără oameni
- care să acționeze de o manieră
- conștientă în urmărirea propriilor
- scopuri, nu s-ar putea vorbi de istorie.
- Însă întrebarea este: sunt ei oare autori
- sau doar actori ai istoriei, adică agenți
- inconștienți ai unor forțe istorice
- obiective? Diversele concepții asupra
- cunoașterii istorice oferă acestor întrebări răspunsuri foarte diferite. O
- istorie evenimentțială va avea tendința
- de a pune în evidență influența acțiunilor «marilor oameni» și de a lega
- (cel puțin în parte) devenirea istorică
- de personalitatea lor. O istorie care
- acordă o mai mare importanță structurilor și «duratei lungi» se va interesa

mai mult de masele anonime, reperând cauze obiective ale evoluției istorice.

2. Istoria are oare o rațiune?

Acordând importanța «marilor oameni» și evenimentelor suntem conduși către conceperea istoriei ca fiind rezultatul, în ultima instanță contingent și imprevizibil, al acțiunilor umane. Însă, dacă istoria este fructul libertății umane, oferind spectacolul unor pasiuni încâlcite și contrariante, ea pare profund irațională. Ne putem întreba totuși dacă, în spatele contingenței, dezordinii și iraționalității manifeste ale acțiunilor umane, nu se poate întrevedea o necesitate, o ordine, o raționalitate.

Acesta este postulatul fundamental al determinismului* istoric, dezvoltat în secolul al XIX-lea prin Hegel* și Marx*. Acest determinism are la bază patru idei principale:

a. Trebuie să distingem în istorie un plan al aparențelor* – acțiunile oamenilor, evenimentele – și un plan al esenței*: legi fundamentale care conferă devenirii istorice o ordine insesizabilă la o primă abordare.

Astfel, potrivit lui Hegel*, istoria este în fundamentul ei realizarea progresivă a Spiritului*. Împotriva acestui idealism, Marx* a vrut să găsească legile istoriei la nivelul modurilor de producție economică (cf. Materialism istoric)

b. Oamenii fac istoria, însă ei nu fac în mod liber istoria pe care o vor. Există un decalaj între scopurile conștiente ale acțiunilor umane și sensul lor istoric profund. Mobilurile individuale sunt «viclenii ale rațiunii» (Hegel),

- sau altfel spus, căi particulare prin care raționalitatea și universalul se împlinesc.
- c. Istoria are un sens* atât ca «semnificație», cât și ca «direcție». Ea tinde către un moment final, care este universalul realizat (cunoașterea absolută la Hegel, comunismul la Marx).
- Acest moment este o încununare, dar și debutul unei alte istorii, în care oamenii vor fi stăpâni și supuși conștienți.
- d. Orice transformare istorică profundă trebuie deci să fie privită ca un progres*. Marile filosofii ale progresului din secolul al XVIII-lea (Kant*, Condorcet*...) anunță prin această teză teme majore ale filosofiei istoriei din secolul următor.

3. Moartea filosofilor istoriei?

Evenimentele secolului XX (războaie mondiale, genociduri etc.) au avut darul de a disipa iluziile progresului* istoric, iar astăzi percepem mai bine ce datorau marile filosofii ale istoriei din secolul al XIX-lea speranțelor de tip religios și ideii de Providență*, a căror transpunere laică ele erau în fapt.

Cu toate acestea, nu este deloc sigur că relativismul istoric, sau mai precis pesimismul istoric ce pare să acompanieze sfârșitul secolului XX nu produce la rândul său o mitologie inversă, dar la fel de periculoasă, descurajând oamenii în intenția de a-și lua în mâini propria istorie. Căci, ideea că istoria are un sens și că ea cunoaște un progres prezintă ceea ce Kant ar numi un interes «practic», adică moral: ea înseamnă a refuza să vedem propria noastră istorie

scăpându-ne de sub control, și a lucra în vederea unei stări viitoare mai bune a umanității.

Texte-cheie: G.W.F. Hegel, *Rațiunea în istorie*; I. Kant, *Ideea unei istorii universale din punct de vedere cosmopolit*; F. Nietzsche, *Considerații inactuale*; K. Marx, F. Engels, *Ideologia germană*; R. Aron, *Dimensiunea conștiinței istorice*. **Termeni învecinați:** devenire; evoluție; istoricitate. **Termeni opuși:** atemporalitate. **Termeni corelați:** determinism; memorie; obiectivitate; progres; științe umane.

IUBIRE

(s.f.). **Etim.:** lat. *amor*, «iubire», «afecțiune», «dorință vie». **Sens curent:** 1. Afecțiune reciprocă între două persoane, incluzând atât tandrețea, cât și atracția fizică. 2. Atașament la o valoare, la un ideal, la o idee; intenție – sau voință – de a se dedica (exemplu: «iubirea umanității»). **Filosofie:** 1. Tendința de a se uni cu un altul, adică ori de a-l poseda în permanență, ori de a forma cu el un întreg (exemplu: «iubirea lui Dumnezeu»). 2. La Platon: aspirația către frumos și către bine, adică aspirația către absolut; iubirea este prin excelență motorul filosofiei, definită la originile sale ca fiind «iubirea de înțelepciune». 3. La Kant, trebuie să distingem

• două forme de iubire: iubirea patologică, care ține de sensibilitatea noastră și de interesul nostru și iubirea practică, adevărata grijă, dezinteresată pentru binele celui alt. 4. La Freud: cf. Eros.

• Afirmând că iubirea este adevărul resort al filosofiei (*Banchetul*), Platon* scoate în evidență locul central al acestui concept. Ar mai trebui să distingem cu grijă iubirea egoistă și posesivă care-l urmărește pe celălalt ca pe un obiect de pradă («Iubitorul îl iubește pe iubit precum lupul îl iubește pe miel», scrie Platon) și iubirea autentică ce eliberează de suferința dorinței și conduce sufletul către banchetul divin. Căci adevărata iubire – sătulă de hrana sensibilă – nu poate fi astâmpărată decât prin contemplarea, dincolo de frumos, a adevărului și a binelui. Tradiția filosofică va relua în general această opoziție dintre iubirea-pasiune (egoistă) și iubirea-acțiune (altruistă), începând cu stoicii care condamna cu putere iubirea-pasiune, până la Kant* care arată că numai «iubirea practică» are valoare morală, în timp ce «iubirea patologică» (imposibil de comandat) este nesăbuită și disprețuită a celui alt. Este totuși posibil să repunem în discuție această dihotomie și să susținem «că există o afinitate secretă între conștiința morală și conștiința iubirii» (Alain Finkielkraut, *Înțelepciunea iubirii*).

• **Termeni învecinați:** afecțiune; altruism; generozitate; prietenie; tandrețe. **Termeni opuși:** egoism; ură.

IUBIREA DE SINE

Grija față de sine însuși, de propria sa conservare și de propria sa bunăstare. Trebuie să distingem, împreună cu Rousseau, între iubirea de sine și amorul propriu*.

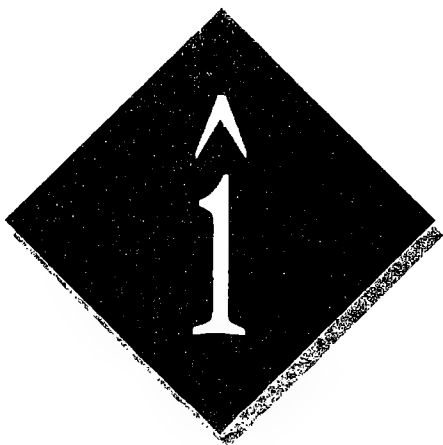
AMOR PROPRIU

Respectul de sine însuși și, într-un sens clasic, egoismul, faptul de a «nu se iubi decât pe sine și de a nu ține cont decât de sine» (Pascal*).

Definiția pascaliană presupune un punct de vedere critic: amorul propriu ar fi o înclinație negativă a sufletului omenesc, opusă considerației pentru ceilalți sau modestiei. La Rochefoucauld vede în amorul propriu originea naturală și interesată a tuturor acțiunilor noastre – dar, el confundă ceea ce Rousseau dife-

- renția: iubirea de sine și amorul propriu.
- După Rousseau, iubirea de sine corespunde unei înclinații naturale și primitive a sufletului omenesc, care se află la baza moralității: nu ducem grija celorlalți decât pentru că ne punem în locul lor și pentru că ne iubim pe noi înșine. Amorul propriu, dimpotrivă, este o pasiune artificială (care a luat naștere în interiorul societății) și funestă din punct de vedere moral, fondată pe comparația cu celălalt și pe dorința de a se manifesta și de a domina. El reprezintă o pervertire socială a iubirii de sine.

Termeni corelați: celălalt; dorință; datorie; Eros și Thanatos; pasiune.



ÎNDOIALĂ

(s.f.) **Etim.** fr. *doute*; lat. *dubitare*, «a cântări». **Sens curent:** stare de spirit provenită din absența certitudinii. **Filosofie:** atitudine reflectivă, voluntară și critică; suspendare a judecății în fața a ceea ce se prezintă ca adevărat, cu scopul de a-l examina și de a-l verifica. **Epistemologie:** potrivit lui Claude Bernard, calitatea fundamentală a investigației științifice, care vizază să ne facă să nu luăm concluziile imediate drept adevăruri absolute.

Din punct de vedere filosofic, trebuie să distingem două tipuri de îndoială: îndoiala sceptică și îndoiala metodică.

1. Îndoiala sceptică (cf. Scepticism) constă într-o suspendare radicală și definitivă a raționamentului. Gândirea creștină, în special prin Pascal*, a

- împrumutat anumite aspecte ale
- tradiției sceptice: punând în evidență
- slăbiciunea rațiunii noastre, îndoiala
- sceptică poate fi și un apanaj al credin-
- ței. Prin Hume* (secolul al XVIII-lea)
- îndoiala sceptică devine mai mode-
- rată: ea constă mai puțin în sus-
- pendarea raționamentului*, cât în a nu
- considera credințele noastre, chiar și
- pe cele mai credibile, ca fiind certitu-
- dini* și a se feri de entuziasmul pasi-
- nilor și de dogmatism.
- 2. Îndoiala metodică este punctul de
- plecare al filosofiei lui Descartes*. Ea
- își propune să facă abstracție de toate
- opiniile ce ne-au fost transmise până
- acum ca fiind adevărate, cu scopul de
- a le descoperi pe cele care se susțin.
- Îndoiala metodică este diferită deci de
- cea sceptică prin aceea că ea se pre-
- zintă ca un mijloc de a ajunge la un
- scop, certitudinea. Provizorie și deli-
- berată, îndoiala carteziană este în
- același timp radicală: ea revocă ceea
- ce este doar verosimil și nu admite
- intermediar între adevărat și fals. Din

această cauză ea este hiperbolică, adică excesivă. De aceea, în finalul *Primei meditații metafizice*, Descartes avansează ficțiunea unui «geniu* rău», care i se permite să se convingă că totul este fals. Această ficțiune are un rol esențialmente psihologic. În fapt, argumentele îndoiei sunt suficiente din punct de vedere logic, însă, din punct de vedere psihologic, ele nu sunt perfecte pentru a menține spiritul în soluția îndoiei. Convingerea, datorată «geniului rău», că totul este fals – și nu numai îndoielnic – este mai ușor de menținut.

Termeni învecinați: nehotărâre; ezitare; incertitudine. **Termen opus:** certitudine. **Termeni corelați:** adevăr; filosofie; metodă; scepticism.

ÎNNĂSCUT / DOBÂNDIT

(adj.). **Etim.:** înnăscut provine de la cuvântul latin *in-natus*, «născut în»; dobândit (fr. *acquis*) provine de la cuvântul latin *acquirere*, «a dobândi». **Sens comun:** este înnăscut ceea ce ține de natura unei ființe (acel ceva de care ea dispune încă de la naștere); prin opoziție, un caracter dobândit se referă la ceea ce vine după naștere.

Problema de a ști care sunt, la om, elementele înnăscute și care cele dobândite, a divizat filosofi începând cu secolul al XVII-lea: Locke*, Leibniz*, iar apoi cei mai mulți dintre

filosofii secolului al XVIII-lea se vor opune lui Descartes*, care afirma că Dumnezeu a imprimat adevăruri eterne înnăscute în spiritul uman. O dată cu dezvoltarea biologiei și a geneticii la sfârșitul secolului trecut, iar apoi cu interesul manifestat de către etnologi față de diversitatea societăților și culturilor umane, problema a îmbrăcat o altă formă: se poate vorbi de «natură umană», sau altfel, ceea ce este înnăscut în om este transformat în întregime prin educație* și cultură*? Dacă se cunoaște din ce în ce mai bine organizarea creierului și rolul lui în formarea funcțiilor psihice și intelectuale, se știe tot atât de bine, și cu o certitudine mereu crescândă, că relațiile dintre ființa umană și mediul înconjurător în care ea crește contribuie în mod decisiv la dezvoltarea acestor funcții. Înnăscut și dobândit par a fi strâns corelate: a încerca să «măsurăm» cât revine unuia și cât celuilalt pare a fi lipsit de sens.

Termeni învecinați: cultural; natural. **Termeni corelați:** cultură; educație; ineism; natură.

ÎN SINE

(s.m. și adj.). **Filosofie:** tot ceea ce nu este uman, cu alte cuvinte tot ceea ce este fără a avea conștiința de a fi. **La Hegel:** realitate care nu s-a relevat încă sieși; sau încă: un conținut pe care numai «pentru

sinele» îl poate face efectiv. **La Sartre:** a fi de fapt, opac față de sine însuși, lipsit de conștiință (adică incapabil de a se constitui în spectator se sine-însuși).

Termeni învecinați: lucru; obiect. **Termen opus:** pentru-sine. **Termen corelat:** existențialism.

asupra unui subiect dat (ex. «întrebare pusă la examen»). **Sens larg:** subiect de reflecție care implică dificultăți ce trebuie rezolvate, în general de ordin teoretic (ex. «o întrebare de interes general»).

Termeni învecinați: enigmă; interogație; problemă. **Termen corelat:** problemă.

ÎNTINDERE

(s.f.). **Etim.** fr. *étendue*: lat. *extensio*, «acțiune de a întinde, de a desfășura». **Sens curent:** porțiune de spațiu sau proprietate a corpurilor de a fi situate în spațiu și de a ocupa o parte din acesta. **Filosofie:** La Descartes: atribut esențial al materiei, care ne conduce către ideea potrivit căreia esența materiei este pur geometrică. 2. La Malebranche: desemnează ideea care reprezintă corpurile în intelectul divin; ea este deci de natura inteligibilă. 3. La Spinoza: unul dintre atributele substanței divine (cf. Atribut).

Termen învecinat: spațiu. **Termen corelat:** materie.

ÎNTREBARE

(s.f.) **Etim.:** lat. *quaestio*, «cautare», de la *quaerere*, «a cerceta». **Sens strict:** interogare

(v.) **Etim.** fr. *comprendre*: lat. *comprehendere*, «a surprinde cu», «a cuprinde prin intermediul gândirii». **Sens curent:** act prin care intelectul surprinde un fenomen, o noțiune, un raționament, fie determinându-i cauza sau temeiul; fie îmbrățișându-l prin intermediul gândirii (de exemplu «a înțelege o demonstrație»). **Epistemologie:** înțelegerea este un mod de a cunoaște de ordin intuitiv și sintetic, în opoziție cu explicația, care este o cunoaștere de ordin analitic și discursiv; în timp ce prin explicație fenomenele sunt studiate în mod izolat și detaliat, înțelegerea se străduiește să surprindă sensul lor global.

• «Explicăm natura, înțelegem viața psihică»: prin această formulă, filosoful german Wilhelm Dilthey (1833-1911) afirmă independența științelor spiritului în raport cu științele naturii. Diferențele dintre obiectele acestora, explică el, justifică diferențele dintre metodele lor. În

• timp ce științele naturii studiază •
 fenomene date în mod izolat, științele •
 spiritului (psihologia, sociologia, •
 istoria, științele politice...) studiază •
 ansambluri trăite ale căror părți nu pot •
 fi diferențiate decât în mod artificial. •
 Pentru acest motiv, metodele de abor- •
 dare sunt foarte diferite: fenomenele •
 care țin de viața psihică nu trebuiesc •
 neapărat analizate pentru a fi înțelese. •
 Dimpotrivă, voința de a descompune •
 cu orice preț un obiect de studiu care •
 ține de viața psihică poate conduce la •
 neînțelegere sau la absurditate (în •
 acest sens, nu am putea înțelege o •
 operă de artă pe care am fi descom- •
 pus-o în prealabil în diversele sale •
 elemente; așa cum nu ar putea fi sur- •
 prins nici comportamentul unui om pe •
 care l-am observa din exterior ca pe o •
 insectă sau ca pe un robot).

Înțelegerea implică de fapt căutarea
 unui sens* ce nu poate fi decât global
 și, prin aceasta, presupune implicarea
 unei subiectivități* de nedepășit, chiar
 dacă aceasta este mereu contestabilă.
 Căci a înțelege înseamnă a propune o
 semnificație și, prin aceasta, o inter-
 pretare*, asumând riscul unei «proaste
 interpretări» (o interpretare falsă).
 Înțelegerea implică cel mai adesea și
 un efort de plasare în locul actorilor,
 pentru a se identifica cu ei: tocmai din
 această cauză scriitorul Primo Levi a
 putut să spună că nazismul «nu poate
 fi înțeles și chiar nu trebuie să fie
 înțeles, în măsura în care a înțelege
 înseamnă aproape a justifica».

Termeni învecinați: inteligență;
 simpatie. **Termen opus:** neînțe-
 legere. **Termeni corelați:** a
 explica; istorie; sens; semnificație;
 sociologie.

ÎNȚELEPCIUNE

(s.f.). **Etim.** fr. *sagesse*: gr. *sophia*
 si latin *sapientia*, «judecată»,
 «prudență», «înțelepciune».

Sensuri vechi: 1. Potrivit lui
 Platon, una dintre cele patru
 «virtuți cardinale», bazată pe
 contemplarea Ideilor și deter-
 minând o conduită prudentă și
 avizată. 2. Idealul omului perfect
 împlinit, a cărui acțiune ia naștere
 dintr-o cunoaștere certă a princi-
 piilor tuturor științelor. **Sens**
modern: arta de a trăi și atitudine
 măsurată a oamenilor capabili de a
 se elibera de prejudecăți și de
 spaime ce bântuie muritorii de
 rând; serenitate și fericire durabile
 la care pot ajunge astfel de
 oameni.

«Prin înțelepciune nu se înțelege
 numai prudența în afaceri, ci o
 perfectă cunoaștere a tuturor lucrurilor
 pe care omul le poate ști, atât pentru
 a-și conduce viața, cât și pentru
 menținerea propriei sănătăți și pentru
 inventarea tuturor artelor». Această
 definiție oferită de Descartes* rezumă
 concepția antică despre înțelepciune –
 atitudine practică provenită dintr-o
 cunoaștere teoretică «perfectă» – fiind
 în același timp una dintre ultimele
 formulări semnificative din Occident.
 În fapt, un ideal atât de înalt nu mai
 este accesibil și nici măcar conceptibil
 începând cu secolul al XVII-lea.
 Stoicii și epicureii credeau încă în
 ideea potrivit căreia cunoașterea
 naturii și voința* de a ne regla dorin-
 țele în funcție de ordinea lumii ne-ar
 putea garanta o viață bună și fericită.

Însă, extinderea și multiplicarea științelor, ca și constatarea caracterului relativ și precar al cunoașterii noastre au obligat la reconsiderarea acestui proiect ambițios – a se vedea suprauman.

Fără îndoială, acest fapt nu face caduc orice ideal etic («Poți fi om și fără să fii savant», scrie Rousseau*); însă acest ideal trebuie să se limiteze, încercând în același timp să se reformeze. Pentru Kant*, înțelepciunea trimite la o exigență de perfecțiune care angajează posibilitatea unui progres nedefinit către puritatea intenției. Pentru filosoful contemporan Paul Ricoeur*, «înțelepciunea practică» constituie în același timp o depășire a eticii* (urmărirea unei vieți bune) și a moralei* (obligația manifestată sub forma normelor imperative). Ea provine dintr-o meditație asupra locului inevitabil al conflictului în cadrul vieții morale și este relevată de «tactul» judecății în cadrul unei situații date. Astăzi, confruntat cu cazuri de conștiință inedite, «înțeleptul» nu mai este un om singur. Fiind în mod esențial «intersubiectivă», înțelepciunea practică se va manifesta ca «solicitudine critică», respect* și grijă pentru celălalt, în mod special în situațiile hazardate generate astăzi de către noile puteri pe care le-a căpătat omul (cf. bioetica și Hans Jonas).

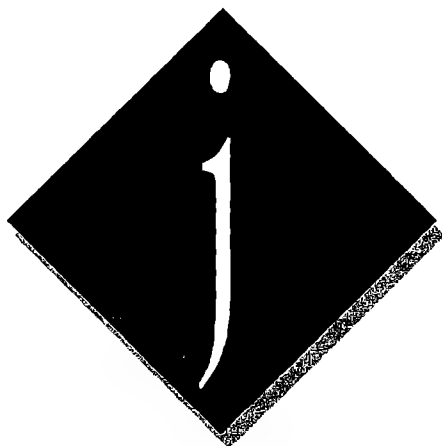
Termeni învecinați: ataraxie; prudență; virtute. **Termeni opuși:**

iraționalitate; lipsă de măsură; nebunie. **Termeni corelați:** bioetică; conștiință (morală); datorie; dragoste; epicurism; etică; eudemonism; filosofie; hedonism; morală; responsabilitate; stoicism; voință.

ÎNȚELEPT

(s.m. și adj.). **Etim.** fr. sage; lat. *sapidus*, «care are gust». **Sensuri vechi:** 1. Cel care cunoaște și a cărui judecată este sigură (se folosește în primul rând cu referire la cei Șapte Înțelepți ai Greciei: Thales, Solon etc.). 2. Tip de om care reflectează și care este prudent, care nu se teme de moarte, și care cunoaște serenitatea unei vieți conforme cu rațiunea. **Sensuri comune:** Cel care posedă o bună cunoaștere a lucrurilor, și care demonstrează prudență și moderație în judecățile sale și în activitatea sa practică. 2. Cel care, prin arta sa de a trăi, scapă vieții tumultuoase căreia sunt supuși muritorii de rând (cf. Socrate și Epictet).

Termeni învecinați: prudent; chibzuit; virtuos. **Termeni opuși:** ignorant; iresponsabil; nebun. **Termeni corelați:** cunoaștere; filosofie; înțelepciune; prudență; virtute.



JACOB François
(născut în 1920)

REPERE BIOGRAFICE

Medic și biochimist francez, născut la Nancy în 1920, François Jacob a obținut în 1965, împreună cu André Lwoff și Jacques Monod, premiul Nobel pentru medicină, pentru descoperirea A.D.N. (acid dezoxiribonucleic) mesager.

A.D.N. este suportul ansamblului de caractere ereditare ale unui organism, iar procesul de reproducere constă în transmiterea acestei informații genetice. François Jacob definește astfel fenomenul viu ca fiind în mod esențial orientat către copierea acestui program, adică spre reproducere. Potrivit lui, nici un alt scop nu animă evoluția speciilor vii. Această evoluție nu este subsumată unui scop care ar fi determinat anticipat. Numai mecanismul reproducerii ne permite să

- explicăm trecerea ființei vii la organi-
- zarea sa actuală. Contrar unor cercetă-
- tori precum Pierre-Paul Grasset, care
- nu admit teza unei «evoluții haotice»
- ce nu se supune nici unui proiect,
- François Jacob contestă orice necesi-
- tate orientării, direcționării evoluției.
- Însă contribuția lui Jacob nu se
- limitează la importanța descoperirilor
- sale. El a știut să mediteze la dimensi-
- unea și sensurile acestora, apro-
- fundând astfel cunoașterea noastră
- asupra viului*.

■ | **Scrieri principale:** *Logica viului*
(1970).

JAMES William
(1842-1910)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof american. Doctor în medicină, el încearcă în primul rând să

constituie o psihologie științifică (*Principii de psihologie, 1891*), iar apoi apără principiile pragmatismului, noțiune pe care o împrumută de la Charles S. Peirce.

Potrivit lui Charles S. Peirce, semnul, sau, oricum, unul dintre semnele unei idei adevărate este fecunditatea sa, aptitudinea sa de a produce efecte asupra realului, eficacitatea sa: altfel spus, adevărul* este o proprietate indisociabilă de experiența umană, el nu poate fi detașat de subiectul care l-a formulat. William James va merge mai departe: el afirmă că adevărul este relativ la procedurile de verificare experimentală, la comunitatea unei epoci, la un context teoretic etc. El nu este deci proprietatea inerentă a unui enunț; el nu este decât un «eveniment» – adică o afirmație momentan și parțial justă și fiabilă. La limită, pragmatismul* poate fi rezumat în faimoasa expresie a lui William James: «Adevărul constă pur și simplu în ceea ce este avantajos pentru gândire.»

Scrieri principale: *Tipurile de experiență religioasă* (1902); *Pragmatismul* (1907).

JANKÉLÉVITCH
Vladimir (1903-1985)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în 1903 la Bourges, din părinți ruși, el intră în 1922 la *École normale supérieure*. Se

înrolează în Rezistență în 1939, iar după eliberarea Franței devine profesor de filosofie morală la Sorbona.

Constituindu-se prin variații în jurul a câteva teme dominante – timpul* și moartea*, puritatea și echivocul, muzica și inefabilul – filosofia lui Jankélévitch încearcă să traducă în ordinea discursului precaritatea existenței. Ceea ce reține atenția filosofului este în primul rând esența deosebit de fragilă a moralității: efemera intenție morală nu este decât un «nu-știu-ce», amenințat constant de riscul decăderii, al căderii în impuritate. Numai dragostea, inestimabilă în generozitatea sa infinită, conferă o valoare a tot ceea ce există. Liniștitoare și voluptoasă, muzica depune și ea mărturie pentru acest «aproape nimic» – prezență elocventă, inocență purificatoare – care este totuși esențial. Expresie a «plenitudinii exaltante a ființei» și în același timp evocare a «irevocabilului», muzica constituie imaginea exemplară a temporalității*, adică condiția umană. Pentru că viața, «paranteză de vis în rapsodia universală», nu este poate decât o «melodie efemeră», decupată în infinitul morții. Aceasta nu înseamnă însă că viața ar fi lipsită de semnificație sau vană: căci, faptul de a fi trăit această viață efemeră rămâne un fapt etern pe care nici moartea și nici disperarea nu îl pot anihila.

Scrieri principale: *Tratat despre virtuți* (1936); *Debussy și misterul clipei* (1950); *Nu-știu-ce-ul și aproape nimicul* (1957); *Purul și impurul* (1960); *Moartea* (1966); *Imprescriptibilul* (1970).

REPERE BIOGRAFICE

Karl Jaspers s-a născut la Oldenburg, în Saxonia inferioară. Doctor în medicină, el predă mai întâi psihologia, iar apoi publică *Psihopatologia generală* (lucrare de referință a psihiatriei clinice moderne). După aceea el va ocupa un scaun la catedra de filosofie a universității din Heidelberg, care-i va fi retras în 1937 de către guvernul național-socialist. Prima parte a operei sale constituie o meditație asupra condiției umane. După cel de-al doilea război mondial, el acordă spații largi considerațiilor politice, recen-trându-și filosofia pe rațiune și pe ideea de comunicare universală.

Existența și situațiile limită

«Filosof al existenței*», potrivit propriilor termeni, Karl Jaspers este totuși în multe privințe un gânditor imposibil de încadrat. Termenul de «existență» – înțeles aici într-un sens extrem de particular – desemnează mai puțin viața reală, cât «o calitate posibilă» la care «viața se poate converti». Această calitate nu poate fi descrisă (ea nu este de ordinul faptelor), nici cunoscută, ci numai «clarificată». Această «clarificare», departe de a fi de ordinul cunoașterii, este o căutare filosofică susceptibilă de a orienta subiectul în lume. În același timp, un astfel de act de afirmare a libertății conduce la sursa

- sensului, sau «Transcendență» («Sunt
- sigur că Dumnezeu există, scrie
- Jaspers, prin aceeași decizie care face
- ca eu să exist.»). Cu toate astea,
- iremediabil restrânsă prin ceea ce el
- numește «situații-limită particulare»
- (nașterea, moartea, suferința), liber-
- tatea existențială rămâne înrădăcinată
- în lumea reală și nu poate depăși
- obstacolele care o separă de ceea ce
- este dincolo.

Adevăr și comunicație

- Adevărul absolut, unul și indivizibil,
- este inaccesibil. Modalitățile
- adevărului (sau «moduri ale cuprinză-
- torului») sunt mai multe și
- ireductibile: adevărurile vieții nu sunt
- cele ale conștiinței; adevărurile exis-
- tenței (certitudini, convingeri reli-
- gioase) nu sunt valabile pentru toți.
- În ceea ce privește «Transcendența»,
- ea rămâne iremediabil ascunsă.
- Imposibil de instituit, adevărul rămâne
- totuși «ceea ce ne unește». Autenticul
- său principiu este în fapt «comuni-
- carea* nelimitată». Îndepărtată de
- orice dogmatism, gândirea orientată
- spre adevăr implică punerea în comun
- și dialogul fecund al tuturor voințelor
- bune. În absența comunicării și a
- receptării, ea se împietrește, dispare.
- Sarcina de a instaura acest dialog al
- tuturor gândirilor și a tuturor tradiți-
- ilor, oricât de îndepărtate ar fi ele, îi
- revine rațiunii.

Pacea prin intermediul legii

- Imediat după cel de-al doilea război
- mondial, Jaspers încearcă să găsească
- principiile unei politici pacifiste.
- Primul dintre acestea este de natură
- filosofică: pentru supraviețuirea sa,

umanitatea are nevoie de o convertire etică. «Nici o pace exterioară, scrie el, nu poate fi asigurată fără pacea interioară între oameni». Cel de-al doilea principiu este de natură politică: este vorba de a construi un drept* internațional, ceea ce presupune: respectul tratatelor, renunțarea la suveranitatea absolută a statelor, circulația fără restricții a informației, protejarea drepturilor omului de către o autoritate juridică supranațională etc. Se pune însă întrebarea: sunt întrunite condițiile pentru instituirea unor astfel de principii? În lipsa unui răspuns la această întrebare, Jaspers ne cere să admitem că umanitatea nu va putea obține pacea în condiții mai avantajoase.

Umanitate și cetățenie mondială

Către mijlocul mileniului I î.Cr. (între 200 și 800 î.Cr.) ia naștere gândirea eliberată de mit (prin Confucius, Lao Tzî, Buddha, Zarathustra*, filosofii greci...). Pentru prima dată, omul devine o problemă pentru el însuși și impune conceptul unui Dumnezeu unic și transcendent. Aproape pretutindeni apar mari personalități, instituindu-se în același timp categoriile fundamentale ale gândirii moderne. Această epocă de legătură (pe care Karl Jaspers o numește «cotitura istorică» a umanității) pune capăt «preistoriei» lumii și constituie autenticul început al istoriei* sale. Noua unitate a umanității nu înseamnă în nici un caz reducerea la un oarecare numitor comun. Ea se bazează dimpotrivă pe convingerea că diversitatea ascunde și relevă în același timp o unitate pluralistă și niciodată

- împlinită. Această unitate fecundă și
- precară nu distruge tradițiile
- naționale: însă ea suscită întrepătrun-
- derea ideilor și îmbogățirea mutuală a
- culturilor dincolo de diviziunile
- naționale și religioase, ca și radi-
- calizarea și aprofundarea unei
- cetățenii* care va înceta în sfârșit să
- fie exclusivă.

Scrieri principale: *Psihopatologie generală* (1913); *Psihologia concepțiilor despre lume* (1919); *Situația spirituală a epocii noastre* (1931); *Despre adevăr* (1947); *Culpabilitatea germană* (1948); *Originea și sensul istoriei* (1949); *Bomba atomică și viitorul omului* (1958).

JONAS Hans
(născut în 1903-1993)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Germania, elev al lui Husserl și Heidegger, Hans Jonas a fost profesor la Ierusalim, în Canada, la New York și München. Principala sa lucrare, *Principiul responsabilitate*, apărută în 1979, a cunoscut un succes excepțional în întreaga lume, însă a și suscitât vii polemici.

A regândi etica

- Punctul de plecare al lui Hans Jonas
- este conștientizarea amenințărilor
- extrem de grave pe care le reprezintă
- pentru mediul înconjurător și pentru
- întreaga umanitate noile forme de

«acțiune umană». Omul nu mai controlează tehnica: aceasta se dezvoltă conform unei logici care-i este proprie, iar noi nu-i mai putem înfrâna această irezistibilă aruncare spre înainte, așa cum de altfel sublinia și Heidegger*. În acest context se pune întrebarea: ce trebuie să facem? Etica tradițională, fondată pe ideea de reciprocitate (egalitate în drepturi și îndatoriri între subiecți liberi și egali) nu ne poate oferi nici o indicație: pentru că noi nu avem îndatoriri – din acest punct de vedere – față de lucruri și nici față de ființele doar potențiale! Etica trebuie deci regândită, iar «principiul responsabilitate» va constitui fundamentul ei ultim. Din momentul în care omul are puterea materială de a distruge natura, noile sale responsabilități vizează perpetuarea omenirii – care a devenit problematică. Responsabilitatea este ansamblul obligațiilor pe care le avem față de ființe care nu există încă: există responsabilitate, potrivit lui Hans Jonas, acolo unde există «vulnerabilitate», caracteristică a ființelor lipsite de apărare, pe care trebuie să le protejăm pentru ca ele să poată să supraviețuiască sau pur și simplu să se nască. Imperativul categoric ce decurge din acest principiu poate fi exprimat în două feluri: «Acționează astfel încât efectele acțiunii tale să fie compatibile cu permanența unei vieți autentic umane pe Pământ» sau, «Acționează astfel încât efectele acțiunii tale să nu fie distructive pentru posibilitatea unei astfel de vieți viitoare».

• Noi nelinești

• Dacă opera lui Hans Jonas pune în mod direct și profund problemele cele mai sensibile ale timpurilor noastre; ea a generat și obiecții importante și a alimentat în același timp noi nelinești. Nu este oare aleatoriu și periculos să vrem să fondăm o etică* pe teamă, așa cum ne recomandă în mod explicit Hans Jonas? A pretinde că noi avem îndatoriri față de natură nu înseamnă oare o sacralizare a acesteia, sau a confunda pe a fi cu a trebui să fie? Pentru că, dincolo de alte considerente, de ce ar trebui în mod absolut ca ființa să existe; sau, în alți termeni: de ce ar trebui să existe o lume animată, o umanitate, mai degrabă decât neantul? În sfârșit, de o manieră mai prozaică: ar trebui să preconizăm oare, împreună cu Hans Jonas, și apoi să susținem o «dictatură binevoitoare», singura susceptibilă să aplice cu fermitate o autentică politică de responsabilitate?

■ **Scriere principală:** *Principiul responsabilitate* (1979).

• JUDECATĂ

• În cadrul folosirii sale curente, termenul *judecată* desemnează un act: enunțarea unei opinii, decizia unui judecător, poziționarea unei relații între doi sau mai mulți termeni. El desemnează mai rar facultatea de a judeca. Însă tocmai în acest al doilea sens noțiunea face obiectul analizelor și discuțiilor filosofice. Acest fapt nu este surprinzător. Pentru că, dacă a

distinge judecata, în sensul logic al termenului, de simpla opinie, sau de judecata unui tribunal, ține doar de un efort de definire, în schimb, nu există un răspuns simplu la problema naturii și a funcțiilor facultății de judecată: în ce constă ea? în ce condiții se poate exercita? la ce servește?

«Actul de cunoaștere este o judecată» (Jules Lagneau)

Facultatea de cunoaștere, al cărei rezultat este acela de a prezenta realitatea inteligenței sau simțurilor, este ea însăși subordonată exercițiului mai multor funcții ale spiritului uman: formarea conceptelor*, facultatea de a judeca, aceea de a înțelege. Însă judecata, atât ca act, cât și ca facultate, ocupă în cadrul acestui ansamblu o poziție centrală: toate sensurile cuvântului justifică această afirmație. Decizia justiției succede unei luări la cunoștință despre toate elementele unei afaceri și conduce la recunoașterea inocenței sau culpabilității celui în cauză. Judecata banală de tipul: «Acesta este un medic bun», exprimă o părere, fondată în principiu pe experiență. «Un pătrat este un caz particular de dreptunghi», «El s-a rănit în urma căzăturii» sunt judecăți care, presupunând stăpânirea unor concepte (dreptunghi, pătrat, căzătură...), contribuie la formarea acestor concepte și la organizarea cunoștințelor* (enunțurile geometrice, de exemplu). Trebuie deci să examinăm legăturile pe care facultatea de a judeca și actele pe care ea le autorizează le întrețin cu celelalte componente ale facultății mai largi de a gândi și de a cunoaște.

• **Judecată, intelect și adevăr**
 • În cea de-a *Patra meditație*, Descartes*, «analizându-se mai îndeaproape», caută și găsește în el însuși cauzele erorilor sale: «Ele depind de concursul a două cauze, și anume, de puterea de a cunoaște (...) și de puterea de a alege». «Puterea de a cunoaște» este cea pe care Descartes, ca de altfel cea mai mare parte a filosofilor epocii, o numește «intelect*». «Puterea de a alege» înseamnă în acest context voință, sediu al facultății de a elabora liberi judecăți asupra a ceea ce intelectul ne permite să cunoaștem – și chiar mai mult. Întreaga problemă se plasează de altfel la acest nivel: noi nu ne mulțumim să judecăm numai ceea ce cunoaștem. Mult mai puțin limitată decât intelectul nostru (incapabil să îmbrățișeze totalitatea obiectelor posibile ale cunoașterii), facultatea noastră de a voi, de a alege, de a judeca se poate exercita fără control, chiar și asupra unor subiecte pe care nu le stăpânim. O judecată poate deci să fie adevărată sau falsă, adică conformă sau nu realității pe care o descrie. Se poate chiar spune că problema adevărului nu s-ar pune dacă noi nu am dispune nici de limbaj*, nici de facultatea de a enunța judecăți. Funcția majoră a judecăților este deci aceea de a face posibilă enunțarea adevărului, iar conținutul lor depinde de facultatea noastră de a cunoaște.

• Diferite tipuri de judecată

• Dacă funcția judecăților este aceeași, în schimb forma lor poate varia: astfel, Kant* propune un «tabel al

judecărilor», care clasează toate caracteristicile posibile ale acestora din punct de vedere logic: o judecată poate fi universală sau particulară, afirmativă, negativă, infinită, să enunțe o alternativă (problematică), o posibilitate (asertorică), un adevăr (apodictică) etc. Pe lângă caracteristicile formale ale judecărilor, Kant se ocupă și de originea lor și de tipul de cunoaștere pe care îl vizează ele. O judecată analitică* expune ceea ce este deja cuprins într-un concept* (ex.: «Oamenii sunt muritori»). O judecată sintetică* produce sinteza *a posteriori* între mai multe date ale experienței (ex.: «Acest om este mare»). În sfârșit, judecățile care leagă un concept de un dat care nu era cuprins în el, însă care nu extrag acest dat din experiență sunt sintetice *a priori**; acesta este, de exemplu, cazul judecărilor matematice (ex.: «Linia dreaptă este drumul cel mai scurt de la un punct la altul»).

Judecăți de valoare, opinii, prejudecăți

Ne rămâne să analizăm cazul judecărilor de valoare care scapă criteriilor de adevăr și fals. Acestea sunt propozițiile care exprimă alegeri subiective, opinii al căror bun fundament nu poate fi stabilit printr-o confruntare cu realitatea, judecăți de gust* sau de valoare*. Receptate ca argumente în cadrul unei discuții, fundamente ale unei alegeri etice, criterii de apreciere ale unei opere de artă..., aceste judecăți nu-și mai păstrează statutul atunci când se substituie oricărui efort de cunoaștere

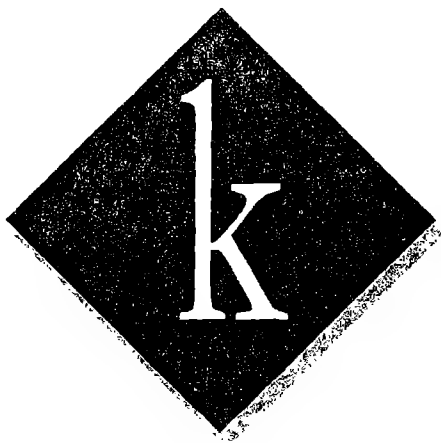
- rațională, sau pretind universalitate.
- Respectabile atât timp cât se prezintă
- ca atare, sau cât sunt liber împărțite,
- certitudinile subiective devin periculoase atunci când se încearcă
- prezentarea lor ca adevăruri absolute,
- sau impunerea lor prin violență.

Texte-cheie: R. Descartes, *Meditații metafizice*; J. Lagneau, *Celebre lecții și fragmente*.
Termeni învecinați: apreciere; decizie.

JUDECATĂ ANALITICĂ

- Kant definește judecata analitică drept
- o judecată al cărei predicat* este
- conținut în subiect*. Astfel spus, judecata analitică nu face decât să
- explicitizeze ceea ce este conținut în
- conceptul subiectului, sau, mai
- general, în sensul unui termen.
- Enunțurile analitice pot fi deci definite
- ca acele enunțuri al căror adevăr ține
- numai de sensul termenilor; în cazul
- acestora se poate vorbi de identitate
- între sens și adevăr (ex.: «Nici un celibatar nu este căsătorit»).
- Adevărurile analitice nu au deci
- nevoie de verificare experimentală:
- ele sunt adevărate *a priori**. Exemplul
- cel mai tipic de enunț analitic este
- tautologia*, adică acel gen de propoziție
- care este adevărată numai în
- virtutea structurii sale logice (ex.: «Toți celibatarii sunt celibatari», ceea
- ce revine la a spune că «A este A»).

Termeni corelați: concept; cunoaștere; convingere; gândire; intelect; idee; opinie.



KANT Immanuel (1724-1804)

REPERE BIOGRAFICE

Immanuel Kant este născut în Prusia, la Königsberg, oraș în care va deveni profesor și pe care nu-l va părăsi niciodată. El primește din partea mamei sale, luterană pietistă, o educație morală foarte riguroasă. Existența sa este austeră și de o regularitate care, se povestește, nu a fost tulburată decât cu prilejul a două ocazii: la lectura lui *Emil* al lui Rousseau și la vestea declanșării Revoluției franceze. Angajat în dezbaterile secolului său (asupra Luminilor, asupra drepturilor omului...), Kant a lăsat o operă considerabilă. Aceasta va exercita o influență hotărâtoare asupra modernității.

• Proiectul critic

- În prima parte a vieții sale intelectuale, Kant dezvoltă o metafizică*
- apropiată de cea a marilor sisteme ale timpului său (Leibniz* și Christian Wolff). Însă, începând cu anul 1770, gândirea sa va cunoaște o turnură decisivă, pornind de la care se va construi filosofia propriu-zis kantiană.
- Proiectul acestei filosofii este de a fi o critică*. Acest cuvânt semnifică aici: examen al puterilor rațiunii*, definiție a domeniului în interiorul căruia se pot exercita legitim aceste puteri.
- Kant își definește în același timp filosofia ca fiind «transcendentală*», ceea ce vrea să însemne: care se interoghează asupra condițiilor de posibilitate ale cunoașterii («rațiune teoretică»), și ale acțiunii («rațiune practică»).

Filosofia cunoașterii

1. Criticism, dogmatism și scepticism.
Rațiunea este în mod natural dogmatică; adică ea se folosește de puterea sa de a cunoaște, fără a se interoga în prealabil asupra condițiilor de legitimitate ale acestei puteri. În lipsa unei astfel de interogații, metafizica tradițională s-a pierdut în contradicții interminabile, acolo unde alte științe și-au găsit principiile de funcționare și au obținut rezultate. De aici reacția sceptică (aceea a lui Hume* de exemplu), care în fața eșecurilor dogmatice ale rațiunii, o proclamă neputincioasă. Scepticismul* are meritul de a trezi rațiunea din «somnul său dogmatic»; însă el are neajunsul de a o condamna mai degrabă decât de a o judeca, de a-i impune restricții mai degrabă decât de a-i prescrie limite în interiorul cărora puterea sa să fie garantată. De asemenea, criticismul vrea să instituie un tribunal al rațiunii, în fața căruia să pună problema de drept* (și nu numai de fapt*): în ce condiții este autorizată pretenția sa de a cunoaște obiectele?

2. Teoria facultăților

Filosofii au considerat de regulă ca neproblematică existența unei opoziții între două tipuri de științe: pe de-o parte științele experimentale sau «empirice», iar pe de altă parte științele deductive, reprezentate de o manieră exemplară de către matematică. Kant respinge în două moduri această distincție. Matematica este în

- mod evident *a priori**, dar ea nu este
- analitică* și nu se reduce la logică. În
- ceea ce privește științele fizicii, ele
- sunt bineînțeles sintetice* (ele oferă
- informații asupra realului), însă ele nu
- sunt în întregime întemeiate pe experiență: în consecință, legile formulate
- în cadrul științelor naturii au valoare
- universală și necesară; dar, experiența
- nu oferă nici informații despre necesitate*, nici despre universalitate*.
- Oricare ar fi deci tipul de știință fizică
- considerată, principiile sale se vor
- baza pe judecăți sintetice și *a priori*.
- Astfel, se poate spune că noi
- cunoaștem *a priori* ceva din obiecte.
- Dar ce? Kant răspunde făcând
- distincție între două mari facultăți ale
- spiritului uman: sensibilitatea* și
- intelectul*. Prin intermediul primeia,
- obiectele ne sunt date în intuiții*
- sensibile; prin intermediul celui de-al
- doilea, ele sunt gândite, puse în
- relație, astfel încât există pentru noi o
- natură supusă unei ordini și unor legi.
- Cunoașterea are deci condiții «subiective», adică legate de subiectul
- cunoscător. Atunci cum putem justifica valoarea sa obiectivă? Prin faptul
- că subiectul care emite o judecată nu
- este Petre, Paul sau Iacob –
- cunoașterea nu variază în funcție de
- fiecare dintre aceștia – ci este un
- subiect «transcendental»: altfel spus,
- spiritul uman în general este organizat
- în acest fel, iar condițiile de cunoaștere
- sunt în același timp subiective și
- aceleași pentru toți.

3. **Revoluția copernicană în filosofie**
Kant face deci din subiect centrul cunoașterii. Nu subiectul (spiritul) este cel care trebuie să se orienteze după obiecte, ci invers: cunoașterea obiectelor depinde de structurile *a priori* ale sensibilității și ale intelectului. Această schimbare de perspectivă este comparată de către Kant cu cea operată de Copernic* în astronomie, atunci când acesta a afirmat că nu pământul, ci soarele este centrul imobil al mișcării circulate a planetelor. Această «revoluție copernicană în filosofie» trebuie să-i permită metafizicii să se angajeze în sfârșit pe calea sigură a științei.

4. Critica metafizicii

Sufletul*, lumea ca totalitate, Dumnezeu* au fost preocupările tradiționale ale metafizicii, însă ele nu sunt obiecte ale cunoașterii: ele sunt «idei ale rațiunii» sau «idei transcendente». Metafizica*, care vrea să transforme aceste idei în obiecte, este deci o iluzie*; însă este o iluzie inevitabilă, pentru că aceste idei ale rațiunii reprezintă fiecare un necondiționat* a cărui cunoaștere ar permite împlinirea unității cunoașterii. În punctul cel mai înalt al criticii sale, Kant nu renunță la proiectul metafizic. Pe de-o parte, el va trasa moralei sarcina de a-l realiza; pe de altă parte, metafizica ca știință rămâne posibilă: este suficient, grație «revoluției copernicane» să-i determinăm obiectul. *Critica rațiunii pure* se constituie astfel ca o prefață a unui sistem al rați-

unii pure, care va fi viitoarea metafizică științifică.

5. Critica facultății de judecare

Ideile «transcendentale» au și o altă trăsătură: chiar dacă lor nu le corespunde nici-un obiect al cunoașterii, ele păstrează o funcție «regulativă», ele făcând cunoașterea să tindă către unitatea pe care aceasta o caută. În *Critica facultății de judecare*, scrisă la zece ani după *Critica rațiunii pure*, Kant cercetează tocmai această funcție regulativă a cunoașterii. Prima critică reducea judecățile de cunoaștere la «judecăți determinative» (care determină un obiect cu ajutorul unui concept care-i servește drept regulă). Însă Kant descoperă treptat existența unui alt tip de judecată, pe care o numește «reflexivă». Acest tip de judecată nu produce cunoaștere obiectivă, însă el este expresia subiectivă a unei ordini pe care trebuie să o admitem în obiecte pentru a le putea înțelege. Aceasta este judecata teleologică* (de finalitate); aceasta este în aceeași măsură judecata de gust*, adică cea care se ocupă cu frumosul.

Rațiunea practică

1. Datoria, legea morală

Singura acțiune bună din punct de vedere moral este în forma*, nu în materia* sa. Este aceea care are la bază o intenție pură, adică aceea care este împlinită prin datorie*. Trebuie făcută distincție aici între acțiunea care doar corespunde datoriei (comerciantul poate fi onest prin interes) și

cea împlinită prin datorie, fără a avea în vedere considerații legate de interesul pe care îl avem sau de satisfacția pe care o putem obține. Acțiunea morală provine deci dintr-o lege morală care se exprimă sub forma unei datorii («Tu trebuie») și care este o lege universală a rațiunii practice (care acționează reprezentându-și ceea ce trebuie să fie). Dar, cum noi suntem ființe sensibile, legea morală se manifestă sub forma unui comandament, a unui imperativ. Imperativul categoric fundamental îmi comandă să acționez astfel încât maxima acțiunii mele să poată fi ridicată la rangul de lege universală. Acesta este fundamentul necesar al oricărei moralități raționale, dar și al oricărei acțiuni politice, care, departe de a fi o simplă tehnică de putere, trebuie să fie supusă exigenței morale.

2. Unitatea umanității, finalitatea istoriei

Însă omul nu se poate realiza cu adevărat, adică nu poate atinge dezvoltarea deplină a tuturor dispozițiilor sale, decât în societate. De aceea natura, cu înțelepciune, a privat omul de instinct și l-a introdus în lume în nuditatea sa pentru a-l forța să se ridice prin el însuși (prin muncă și cultură) și să stabilească o ordine construită pe reguli. Istoria, concepută ca un progres, este cea care educă umanitatea, pe care o obligă să se perfecționeze fără încetare pentru a participa la libertate. Kant afirmă deci că devenirea speciei noastre are ca

finalitate domnia legii și pacea universală, deși instituirea dreptății publice – «cea mai mare problemă a speciei umane» și «cea mai dificilă» – nu poate fi niciodată considerată ca o problemă încheiată. Numai edificarea unei «societăți a națiunilor», supusă unei legislații internaționale, îi va permite omului accesul la pace și la o ordine juridică (condiție a oricărei autentice autonomii) și surmontarea sălbăticiei sale originare (*Proiect către pacea eternă*).

3. Realizarea metafizicii prin morală

Acțiunea morală ne introduce în ceea ce cunoașterea nu poate atinge: ea realizează necondiționatul, care se sustrage rațiunii speculative. Existența lui Dumnezeu, nemurirea sufletului și libertatea nu sunt obiecte ale cunoașterii, ci sunt postulate necesare ale rațiunii practice. Dincolo de metafizică, principiile religiei sunt deci salvate, însă din alte considerente decât cele religioase: pentru că ele corespund exigenței raționale care stă la baza moralei kantiene.

Principale scrieri: *Critica rațiunii pure* (1781); *Idee a unei istorii universale din punct de vedere cosmopolit* (1784); *Fundamentele metafizicii moravurilor* (1785); *Critica rațiunii practice* (1788); *Critica puterii de judecare* (1790); *Religia în limitele rațiunii* (1793); *Proiect către pacea eternă* (1795).

«REVOLUȚIA COPERNICANĂ ÎN FILOSOFIE»

Filosofia critică a lui Kant începe cu o constatare: istoria științelor matematice și fizicii este cea a unor revoluții reușite. Descoperirile lui Thales, ale lui Galilei au deschis calea științei și au făcut posibile cele mai mari cuceriri ale spiritului. Istoria metafizicii, dimpotrivă, rămâne un câmp de bătaie, devastat neîncetat: aici nu pot fi observate decât ruine și contradicții. Aici nu există progres al cunoașterii, ci doar o perpetuă repunere în discuție. Și totuși, metafizica continuă să dicteze adevăruri, ca și cum ea ar rămâne, în ciuda constatării acestui eșec milenar, o exigență ireductibilă a rațiunii. Confruntat cu acest paradox, Kant va încerca să-i dea o soluție teoretică.

«Până acum se admitea că toată cunoașterea noastră trebuie să se orienteze după obiecte; dar, în această ipoteză, toate încercările de a stabili ceva despre ele *a priori* cu ajutorul conceptelor, prin intermediul cărora cunoașterea noastră ar fi lărgită, au fost zadarnice. Să încercăm deci o dată, dacă n-am reuși mai bine în problemele metafizice, presupunând că lucrurile trebuie să se orienteze după cunoașterea noastră, ceea ce concordă și mai bine cu posibilitatea dorită a unei cunoașteri a lor *a priori*, menită să stabilească ceva asupra lucrurilor înainte de a ne fi date. Aici se petrece același lucru ca și cu prima idee a lui Copernic, care, văzând că explicarea mișcărilor cerești nu dădea rezultate dacă se admitea că toată armata stelelor se învâрте în jurul spectatorului, încearcă să vadă dacă n-ar reuși mai bine lăsând spectatorul să se învâرتă, iar stelele dimpotrivă să stea pe loc.»

Kant, *Critica rațiunii pure* (1781), trad.: N. Bagdasar, E. Moisuc, Editura Științifică, București, 1969, pp. 23-24.

Cercetarea metafizică

Metafizica s-a construit întotdeauna ca și cum obiectul său ar fi preexistat investigației sale. Astfel, ar exista obiectele lumii, ca domeniu de aplicație al cunoașterii științifice și obiectele care nu ne sunt date direct în experiența sensibilă (Dumnezeu, suflet, unu, ființă...), care constituie domeniul de investigație al gândirii metafizice. Însă, din păcate, toate aceste cercetări menite să constituie o cunoaștere pură, *a priori* (adică o cunoaștere care nu recurge la experiență), nu oferă niciodată rezultate certe.

Revoluția copernicană

Kant propune ca ipoteză idcea potrivit căreia obiectele nu preexistă cunoașterii pe care o avem despre ele. Procesul de cunoaștere nu trebuie deci gândit ca un fascicol de lumină care ar face vizibile obiecte plonjate până atunci în obscuritate: cunoașterea nu-și dezvăluie obiectul, ea îl constituie și îl elaborează. Este ceea ce Kant numește «revoluția copernicană»: obiectul de cunoscut se învâрте în jurul subiectului precum pământul în jurul soarelui. În consecință, subiectul care vrea să cunoască lumea, nu mai trebuie să se facă (precum în concepțiile tradiționale) oglinda obiectului, pentru că obiectul nu este niciodată decât oglinda subiectului.

DATORIA

La început Kant pretinde doar că evidențiază o opinie pe cât de comună pe atât de banală: ceea ce considerăm cu adevărat moral este voința bună. Celelalte dispoziții (talentele spiritului, calitățile caracterului) nu pot fi nici odată considerate ca fiind bune în ele însele, ci depind de felul în care le utilizează voința noastră: inteligența sau curajul pot fi folosite în scopuri rele. Singurul lucru care este într-adevăr o valoare pentru ea însăși este o voință bună, adică a acționa prin datorie.

De exemplu, este desigur conform datoriei ca băcanul să nu-i ceară clientului său neexperimentat prețuri prea mari, și acolo unde afacerile sunt intense, negustorul deștept nici nu o face, ci are un preț fix general pentru oricine, așa că un copil cumpără la el tot atât de bine ca oricare alt client. Toată lumea este deci servită *cinstit*. Dar accasta nu este nici pe departe suficient pentru a crede că negustorul a procedat din datorie și din principii de onestitate; interesul său a cerut-o; nu se poate presupune însă aici că el ar mai avea și o înclinație nemijlocită față de clienți, pentru a nu prefera așa-zicând din dragoste pe nici unul față de altul în fixarea prețului. Deci acțiunea nu a fost săvârșită nici din datorie, nici din înclinație nemijlocită, ci numai din calcul egoist.

O acțiune făcută din datorie își are valoarea ei, morală *nu în scopu*, care trebuie atins prin ea, ci în maxima după care este determinată; această valoare nu depinde deci de realitatea obiectului acțiunii, ci numai de *principiul* voliției în virtutea căruia a fost împlinită acțiunea, fără a ține seamă de nici unul din obiectele râvnirii.»

Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*,
trad. N. Bagdasar, Editura Științifică, 1972, pp. 16-16; 17-18.

Moralitate și legalitate

În prima parte a textului, Kant dă exemplul unui negustor care practică aceleași prețuri pentru toți clienții. De ce refuză el să fie necinstit? Dacă examinăm mobilul acțiunii lui, cu siguranță nu vom găsi că este vorba despre un sentiment umanitar (comerțul nu se bazează fără îndoială pe iubirea necondiționată a clienților). Atunci negustorul va fi inspirat de respectul față de legea morală care prescrie onestitatea? Vom înțelege foarte repede că el procedează așa mai degrabă din calcul și din interes: o reputație de hoț l-ar face să-și piardă clientela. El acționează conform datoriei și nu din datorie.

O morală a intenției

Acest exemplu ne permite să înțelegem că nu trebuie să decidem asupra valorii morale a unui act luând în considerație numai aspectul său exterior: trebuie să știm pentru ce acționează astfel subiectul. Moralitatea sa depinde de dispoziția interioară a voinței, de intenția care determină acțiunea.

— REPERE BIOGRAFICE —

Născut la Copenhaga, Sören este ultimul dintre cei șapte copii ai lui Mickael Kierkegaard, practicant al unui protestantism auster, care-și educă fiul într-un climat de credință intensă și tragică, și cu un pronunțat sentiment al păcatului. În 1838 el se logodește cu Régine Olsen, în vârstă de 15 ani. Doi ani mai târziu el rupe în mod misterios logodna. Relațiile cu tatăl său și ruptura cu Régine îi vor rămâne pentru toată viața teme de meditație. După ce și-a încheiat studiile de teologie, el a lucrat la opera sa scrisă, plasată sub semnul conjugat al căutării credinței autentice și al luptei împotriva creștinismului oficial al «preoților funcționari».

Existența

Conștiința nu este niciodată, ea tinde să devină: ea există. Gândirea lui Kierkegaard încearcă să demonstreze preeminența singularității existenței*, pe care el o consideră neglijată de către hegelianismul epocii: spiritul de sistem este incapabil, potrivit lui, să producă altceva decât o gândire abstractă condamnată să nu poată surprinde existentul singular, individul*. Această gândire abstractă, universalistă prin însăși natura sa, conduce tocmai spre ignorarea esențialului: situația concretă, contingentă și ireductibil singulară a

- conștiinței*, cu toate contradicțiile,
- sfășierile și responsabilitățile sale. În
- cadrul sistemului totul apare *sub*
- *specie aeternitatis*, «sub specia eternității» și a necesității*. De asemenea,
- sistemul nu se poate raporta la trecut
- decât de o manieră retrospectivă,
- prezentându-l ca pe un proces istoric
- împlinit, care a condus cu necesitate la
- prezent; însă gândirea abstractă nu
- poate da seama de existența tempo-
- rală, în singularitatea și în precaritatea
- clipei, și *a fortiori* de existența
- viitoare. Această pliere a spiritului de
- sistem pe ordinea unei eternități și a
- unei necesități în realitate iluzorii are
- ca efect punerea existenței gândi-
- torului într-un raport de exterioritate
- cu înseși gândirea* sa. Dacă filosofia
- este într-adevăr o aspirație către
- înțelepciune, ideea unui sistem
- abstract incapabil să implice existența
- înseși a gânditorului este, potrivit lui
- Kierkegaard, derizorie și burlescă.

• Angoasa și disperarea

- Angoasa* și disperarea sunt elemente
- motrice esențiale ale existenței.
- Angoasa este incapacitatea de a găsi
- aici, în lume, răspunsuri umane la
- întrebările fundamentale ale conș-
- tiinței; este starea fundamentală a unei
- ființe care se știe condamnată la a
- alege și care nu știe decât să aleagă.
- Disperarea este imposibilitatea de a fi
- sine însuși, dublată de imposibilitatea
- de a nu fi sine însuși... Această
- disperare se naște din inevitabila
- distanță dintre sine și sine, căreia
- Kierkegaard îi dă numele de existență.

Angoasa și disperarea sunt deci esențiale pentru existent, acesta trebuind să și le asume în dubla lor dimensiune: experiențele dureroase ale finitudinii* existenței, însă chiar prin acestea, chemare a absolutului*, deschidere către divin.

«Stadiile» pe drumul vieții

«Stadiile» nu sunt etape propriu-zise, ci categorii care dau seama de diversele figuri ale conștiinței, de posibilitățile deschise existentului. Stadiul estetic* (în cele două sensuri ale termenului) este cel al plăcerii fugitive, mereu reînnoită în clipa fugitivă – de absorția sinelui în imediat. Astfel este Don Juan: omul estetic este cel care vrea cu disperare să găsească aici jos repere stabile, însă care nu are nici unul absolut; imagine a dorinței* inconsistente, el cere să fie «uimit mereu mai mult». Incapabil să facă cea mai neînsemnată alegere durabilă, el se lasă atras către plăcerea neînfrănată, care îl distrează prin non-sensul vieții sale. Ironia* este stadiul intermediar între cel estetic și cel etic*: confruntând realul cu exigențe morale abstracte (cf. Socrate), ironia reiterează incapacitatea de a se fixa în existență, însă în același timp ea cheamă către această fixare. Alegerea propriu-zis etică este astfel ilustrată prin actul căsătoriei. Dacă esteticul se plasa în clipă, eticul se înscrie în timp* și în temporal. Individul etic este cel care decide într-adevăr să vrea, care face alegeri ce prind într-adevăr contur în sfera socială, cu riscul de a

• anula de aici singularitatea sa.
 • Umorele, care se naște dintr-o acută
 • conștientizare a greșelii umane, apare
 • atunci ca o distanțare față de această
 • sferă etică căreia îi probează limitele,
 • fără a renunța însă prin aceasta la ea:
 • într-un fel, un stadiu este întotdeauna
 • reluarea, repetiția și depășirea stadiului inferior. Sentimentul păcatului este cel care împiedică conștiința să doarmă în pace în sfera eticului și care-i impune să-și caute salvarea în altă parte. Stadiul religios, relația cu eternitatea, se înrădăcinează în conștiința absolută a greșelii totale a umanității (păcatul originar, dar și crucificarea lui Dumnezeu care s-a făcut om). El se naște din conștiința permanentă a păcătoșeniei ireductibile (căderea, permanent posibilă, în păcat) a umanității, care nu se poate salva singură. Acest al treilea stadiu cere un fel de salt în gol: «suspendarea teleologică a eticului prin credință*» – după imaginea lui Avraam* care nu renunță niciodată la rolul său de conducător al poporului sau de tată al lui Isaac, însă care nu-și asumă aceste funcții decât suspendându-le în credința în comandamentele divine. Stadiul religios presupune un raport singular și personal cu divinul, care poate fi sursa a ceea ce este aparent nejustificabil prin raport cu simplele valori etice (cf. sacrificiul lui Isaac; poate chiar abandonarea Réginei de către Kierkegaard). Însă tocmai religiosul este cel care ne permite să trăim eticul în plenitudinea sensului său (Isaac păstrat pentru Avraam, pentru

că acesta era dispus la sacrificiu; căsătoria fericită – de care Kierkegaard a fost incapabil).

A exista înseamnă deci a-și asuma paradoxurile cu care se găsește confruntată o conștiință sfâșiată între finit și infinit, timp și eternitate, ființă și voință, lumea etică și absolut, singularitatea contingentă a existentului și transcendența* divinului... – paradoxuri dureroase în care numai sfârșierea tragică a conștiinței ne per-

• mite să facem să coexiste contrariile
• fără a pretinde vreodată să le reconciliem aici jos.

Principale scrieri: *Ironia* (1841); *Jurnalul seducătorului* (1843); *Frică și cutremurare* (1843); *Repetiția* (1843); *Conceptul de anxietate* (1844); *Fărâme filosofice* (1844); *Etape pe drumul vieții* (1845); *Tratat despre disperare* (1848).



LA BOËTIE Étienne de (1530-1563)

REPERE BIOGRAFICE

Bun prieten al lui Montaigne, Étienne de la Boétie este autorul unei opere poetice și politice. Din opera sa se remarcă mai ales *Discurs despre servitutea voluntară*, compus fără îndoială încă din adolescență.

Contrar tuturor ideilor dominante în epocă, La Boétie susține că nici o tiranie nu se poate baza numai pe forță: o oarecare complicitate – cel puțin pasivă – a oamenilor este absolut necesară. Anticipând analizele contemporane ale totalitarismului*, autorul arată că oamenii sunt cei care «se subjugă și se sugrumă ei înșiși»:

- cu alte cuvinte, ei susțin tirania*
- țesând o enormă rețea de legături
- servile, pe deplin suspendate în
- puterea supremă. Fiecare, într-un
- anumit sistem, este în același timp
- asuprit și asupritor, complice și
- victimă a unei situații care nu este
- totuși niciodată o fatalitate: căci
- «pentru a avea libertate, nu trebuie
- decât să o dorim». Cu toate acestea,
- La Boétie nu pune în cauză problema
- monarhiei, nici nu incită explicit la
- revoltă. El arată, totuși, că politica
- (cunoscută ca spațiu al libertății
- împărțite) nu este nici opera lui
- Dumnezeu, nici a Principelui, ci ea
- poate fi instituită de către popor,
- singurul care poate să o dorească și să
- o fondeze.

■ Principala operă: *Discurs despre servitutea voluntară* (1548).

REPERE BIOGRAFICE

Medic psihiatru și psihianalist celebru, Jacques Lacan și-a publicat teza de doctorat despre paranoia în 1932, iar apoi o primă contribuție analitică asupra «stadiului oglinzii» în 1936. După război, el urmează cursul lui Alexandre Kojève despre Hegel și își continuă lucrările sub formă de seminarii săptămânale, mai întâi la *École pratique des hautes études*, apoi la *École normale supérieure*. Exclus din Asociația internațională de psihianaliză, el fondează în 1964 propria lui școală, Școala freudiană din Paris, pe care o desființează în 1980 și o înlocuiește cu Cauza freudiană.

Expresia cheie a lui Lacan este «întoarcerea la Freud», contrar psihianalizatorilor americani care tind să «biologizeze» inconștientul, făcând din libido* o energie reală, pe care ar fi suficient să o «eliberăm» (Wilhelm Reich). Lacan acordă credit ideii potrivit căreia cura psihianalitică acționează asupra pacientului numai prin intermediul cuvântului. Aceasta îi va permite să afirme că «inconștientul* este structurat ca un limbaj*». Lacan va structura analiza acestuia prin intermediul conceptelor de imaginar, real și simbolic.

• **Imaginarul, realul și simbolicul**
• Încă din perioada în care analiza
• «stadiul oglinzii», Jacques Lacan a
• arătat că bucuria unui copil în fața
• imaginii sale în oglindă provine din
• aceea că el se identifică cu o imagine
• desăvârșită a lui însuși, dar decalată în
• raport cu maturitatea sa fiziologică,
• încă absentă. «Eul» se constituie deci
• în imaginar, cu dublu sens de imagine
• și de amăgire, pe fondul unei absențe.
• Simbolicul este ceea ce înlocuiește
• absența. A accede la simbolic
• înseamnă deci, în același timp, a
• accepta lipsa, castrarea. În ceea ce
• privește realul, el este această lipsă-în-
• a-fi, care rezistă oricărei simbolizări și
• rămâne intangibil. «Realul este
• imposibil», scrie el. Însă lipsa este
• constitutivă dorinței*. «A nu ceda
• propriei dorințe» înseamnă atunci a
• accepta ca obiectul său, pe care Lacan
• îl numește «mînicul a», să fie absent.

• **Necesitate, cerință și dorință**
• Nu este deci vorba de a elibera
• dorinței de o așa-zisă «frustrare». A
• crede într-o astfel de eliberare posi-
• bilă înseamnă a confunda dorința cu
• necesitatea. Or, fără a nega că omul
• este o ființă a nevoilor, este clar că, în
• cazul lui, nevoia se transformă fie și
• numai pentru faptul că ea se
• formulează de la o cerere la alta. Dar,
• în cazul cerinței, care este de fapt
• cerință de dragoste, celălalt este
• investit cu o putere imaginară, aceea
• de a poseda obiectul absent. Or,
• celălalt este și el supus lipsei. A-l
• înțelege înseamnă a trece de la cerință

la dorință, de la imaginar la simbolic. Această apariție a subiectului prin intermediul celuilalt, reluând formula lui Freud: «*Wo Es war, soll Ich werden*» – «Acolo unde era sinele trebuie să apară eu» –, constituie ascensiunea către uman, dincolo de nevoie, prin și în limbaj.

Principalele opere: *Scriseri* (1966); *Seminarii* (1953-1980)

LAICITATE

(s.f.) **Etim.:** gr. *laikos*, «care aparține poporului». **Politică:** principiu conform căruia statul nu exercită nici o putere religioasă și Biserica nici o putere politică. **Filosofie:** atitudine ce constă în respectarea deplină a libertății de gândire a fiecăruia și în interzicerea oricărei forme de intoleranță în domeniul religios (cf. textului lui Spinoza, «Libertatea de expresie», pp. 491-492), filosofic și în planul credințelor.

Geneza laicității

Într-o societate tradițională, toate aspectele vieții – economice, politice, religioase, artistice etc. – sunt strâns legate. Religia asigură unitatea unei existențe în întregime integrată, al cărei sens nu este problematic. Dimpotrivă, diferențierea instituțiilor este caracteristica esențială a lumii «moderne» (începând din secolul al

XVI-lea în Europa). Consecința acestui proces de raționalizare și diferențiere a instituțiilor este următoarea: religia este progresiv respinsă și privită doar ca o dimensiune particulară a vieții sociale, cu propriile ei organisme, separate și specializate. Max Weber* a arătat că tradiția iudeo-creștină – Reforma, în special – a jucat un rol decisiv în procesul ce a avut drept urmare progresul individualismului și al raționalismului european.

O morală și un ideal

Secularizarea (din cuvântul englez *secular*, «temporal», adică disocierea religiei și politicului, a sacrului și a profanului, este deci produsul unei istorii îndelungate și haotice care a condus la separarea Bisericii de Stat (1905). Dar laicitatea nu se rezumă doar la această evoluție instituțională; ea este în aceeași măsură o morală și un ideal: acela al libertății absolute a conștiinței. Laicitatea republicană este în primul rând, potrivit lui Jules Ferry, o dificilă asceză individuală, fondată pe prima dintre îndatoririle republicane: aceea de instruire. Umanismul, raționalismul și respectul libertății de gândire sunt componentele esențiale ale acestei filosofii pe care astăzi mulți o consideră desuță.

Dezbaterile actuale asupra laicității se preocupă în special de două probleme:

1. Trebuie redefinită laicitatea ținând seamă de noile realități sociologice?
2. Modelul laic (francez) se poate «exporta»?

Nu se poate răspunde la aceste întrebări fără a se pune problema legitimității unei culturi și a unui ansamblu de valori (pluralism, toleranță...), a căror valoare universală este adesea contestată.

Termen învecinat: secularizare.
Termen corelat: toleranță.

LAPSUS

(s.n.) **Etim.:** termen latin semnificând «acțiunea de a glisa, de a se poticni». **Sens comun și psihanalitic:** eroare comisă în vorbire sau în scris, care constă în folosirea altui cuvânt decât a celui necesar.

Folosirea cuvântului lapsus nu ține exclusiv de psihanaliză și desemnează un fenomen foarte frecvent, în general atribuit întâmplării sau neatenției. La Freud*, lapsusul aparține categoriei de actelor ratate, ansamblu de comportamente care conduc la un alt rezultat decât cel vizat. Potrivit lui, lapsusurile sunt, ca și celelalte acte ratate, manifestarea deghizată a dorințelor inconștiente.

Termeni corelați: act ratat; inconștient, limbaj; psihanaliză.

LEGALITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *lex*, «lege». **Sens comun:** conformitate cu legile stabilite, legi de drept pozitiv (ex.: «a fi în legalitate»). **Filosofie:** la Kant, legalitatea desemnează o simplă conformitate exterioară cu legea morală, prin opoziție cu moralitatea care implică intenția de a acționa din respect pentru legea morală.

Se opune adesea legalitatea – simplă conformitate cu legile, fără o judecată prealabilă asupra fundamentului lor sau a caracterului lor drept sau nedrept – legitimității, care trimite la ideea de echitate*, de bine-fundamentat, de îndreptățit*, de justiție* etc., și face apel la valori considerate superioare valorii legilor stabilite prin dreptul pozitiv. Prin aceasta se urmărește sublinierea pericolului legalismului, adică pericolul unei atitudini care constă în a urma necondiționat litera legii*. Însă, legea poate fi nedreaptă în aplicarea ei, deoarece ea nu ține seamă, datorită caracterului său abstract și general, de situațiile particulare. Legea poate fi nedreaptă în însuși principiul său, mai ales dacă ea își trădează caracterul general și devine discriminatoare. În sfârșit, legile pot fi în opoziție cu valorile morale și religioase, considerate ca superioare simplului respect al legilor. Dar atunci se pune problema legitimității refuzului de a se supune legii. Legea poate, de altfel, să prevadă și să

definescă limitele unui astfel de refuz, cum ar fi, spre exemplu, în cazul obiecțiilor conștiinței.

Termeni învecinați: legalism; loialism. **Termeni opuși:** ilegalitate; legitimitate. **Termeni corelați:** drept; lege.

LEGE

(s.f.) **Etim.:** lat. *lex*, «lege».

Drept și politică: regulă obligatorie stabilită de către o autoritate suverană, care guvernează raporturile dintre oameni în interiorul unei societăți. **Filosofie:** regulă de acțiune căreia este obligatoriu să ne conformăm pentru a realiza binele moral (cf. Kant). **Știință și epistemologie:** raport măsurabil, universal și constant, stabilit între fenomenele naturale (ex. «legea căderii corpurilor»).

Legea, în sens juridic sau în sens moral, stabilește o obligație; ea are semnificația de regulă*. Legea, în sens științific, descrie o relație care nu admite nici o excepție; ea are sens de necesitate*. Totuși, legea juridică, în măsura în care se distinge de un simplu decret, prezintă un caracter de generalitate și de abstractizare asemănător celui prezentat de lege în sens științific. Așa cum subliniază

• Rousseau* în capitolul al VI-lea, cartea I din lucrarea sa *Contractul social*, legea este generală prin obiectul său și prin sursa sa: prin obiectul său, pentru că legea nu este stabilită pentru un individ, ci ca regulă generală a vieții sociale care se impune tuturor; prin sursa sa, pentru că ea nu rezultă din voința particulară a unui individ, nici măcar a unei majorități, ci din voința generală a tuturor, făcând abstracție de interesele lor private. De asemenea, potrivit lui Kant*, legea morală are, prin definiție, un caracter de universalitate. Ea nu prescrie nici o datorie* particulară, ci este însăși rațiunea* practică în sensul că ea este impusă omului prin formă* sa, care este universalitatea. Formula sa este: «Acționează astfel încât maxima voinței tale să poată oricând valora în același timp ca principiu al unei legislații universale.» (*Critica rațiunii practice*, Prima parte, cartea I). Dar, în timp ce universalitatea ce caracterizează legea în sens științific este o universalitate dată, universalitatea ce caracterizează legea morală poate fi doar cerută, ea conținând în ea însăși posibilitatea transgresiunii sale. Aceasta se întâmplă pentru că legea științifică ține de domeniului naturii, iar legea umană de domeniul libertății.

Termeni învecinați: imperativ; normă; obligație; regulă. **Termen opus:** arbitrar. **Termeni corelați:** instituție; legalitate; ordine; putere; regulă; replică; știință; voință generală.

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Leipzig, Leibniz studiază filosofia, iar apoi dreptul și matematicile. Numit consilier la curtea supremă din Mayence în 1667, el este însărcinat cu misiuni diplomatice. Leibniz se străduiește să construiască unitatea politică și religioasă a Europei, dezbinată în acea vreme. Călătorește mult, întâlnind numeroși mari filosofi și savanți ai timpului său. El descoperă calculul infimitezimal în 1676 și publică primele sale opere filosofice. Întors în Germania, el este numit bibliotecar și consilier la curtea din Hanovra în 1677. În acest timp face o istoriografie a Casei de Hanovra. În paralel, el continuă elaborarea propriului său sistem filosofic.

Un spirit foarte curios

Leibniz a fost, cu certitudine, unul din cele mai mari și cele mai cultivate spirite ale timpului său. Avid de cunoaștere, el se interesează de orice: istorie, drept, biologie, matematici, fizică. Această varietate de preocupări nu este un semn de împrăștiere, ci este rezultatul unei duble convingeri: rațiunea* este prezentă pretutindeni, realitatea este inepuizabilă. Raționalismul* lui Leibniz, contrar celui al lui Descartes* – căruia i se opune – nu respinge realitatea sensibilă și schimbătoare; dimpotrivă, el o acceptă și o

- explică. A gândi diversitatea, fără a
- renunța la unitate, dar și a gândi
- unitatea fără a ignora diversitatea,
- aceasta este ideea care animă întreaga
- sa filosofie.

•

- **Monada sau unitatea adevărată**
- Această uniune dintre unitate și diver-
- sitate constituie, potrivit lui Leibniz,
- fundamentul oricărei realități. Ce
- există cu adevărat? Răspunsul lui
- Leibniz este: substanța individuală pe
- care el o denumeste monadă*, de la un
- cuvânt grecesc care semnifică
- «unitate». Este clar, scrie el, că «ceea
- ce nu este într-adevăr o ființă, nu este
- nici o ființă». Dar unitatea monadei nu
- este aceea a unui simplu agregat, a
- cărui unitate este pur externă – ca
- aceea a unei grămezi de nisip, spre
- exemplu –, ea este o adevărată unitate
- internă, care dă coeziune compusului
- – ca în cazul unui organism* viu.
- Adevărat «punct metafizic*», prin
- opoziție cu punctul matematic sau cel
- fizic, care sunt încă divizibile, monada
- este nu numai primă, ci chiar unică,
- adică diferită de oricare alta, tocmai
- prin aceasta ea fiind cu adevărat
- substanță*. În fapt, dacă substanța
- poate fi definită drept cea căreia i se
- poate aplica un atribut*, dimpotrivă,
- ea însăși nu poate servi drept atribut.
- Să considerăm substanța individuală –
- sau monada – Iulius Cesar. Despre el
- – dar și despre alții – putem spune că
- este împărat. Dimpotrivă, despre
- nimeni altul decât despre el putem
- spune că este Iulius Cesar. De altfel,
- numai prin abstracție putem separa un
- atribut sau altul de substanța care le
- servește drept suport. În realitate,
- monada reprezintă ansamblul

atributelor sale, care o constituie și o individualizează. O substanță conține toate determinările sale trecute, prezente și viitoare. Monada nu are, în fapt, «nici uși, nici ferestre» prin care să primească în mod pasiv, din exterior, determinările sale. Dimpotrivă, ea este o forță activă și extrage din propriul fundament ceea ce i se întâmplă.

Armonia prestabilită

O monadă nu conține doar propria sa istorie, ci și întregul univers, pe care îl reprezintă. Acțiunea unei monade este legată, din aproape în aproape, de ansamblul evenimentelor lumii. De asemenea, percepția* este suma «micilor percepții» inconștiente. Când percep zgomotul unui val, eu percep, fără să-mi dau seama, zgomotul fiecărei picături de apă. Astfel, fiecare monadă este ecoul întregului univers, pe care, asemenea unei oglinzi, îl concentrează și îl «exprimă» din propria sa perspectivă. Pentru a ilustra această idee, Leibniz utilizează adesea imaginea unui teatru în care fiecare spectator vede același spectacol ca și vecinul său, dar din locul în care el este așezat. Același spectacol este «exprimat» diferit de către fiecare spectator. Astfel, fără să existe o acțiune exterioară a unei monade asupra alteia, există totuși comunicare* între ele, căci ele corespund una alteia, în sensul că fiecare se acordă cu celelalte, într-un univers ordonat de către Dumnezeu*. Aceasta este teza armoniei* prestabilite, care îi permite lui Leibniz să răspundă la dificila problemă a uniunii sufletului* și corpului*. Nu este deloc necesar să

presupunem că între ele există o acțiune reciprocă problematică. Dar dacă ele se află în corelație și se întâlnesc, aceasta se întâmplă deoarece, pur și simplu, sufletul și corpul se «acomodează» unul cu celălalt ca, de altfel, toate monadele între ele.

Cea mai bună dintre lumile posibile

Ideea armoniei trebuie să fie luată aici în sens propriu, adică în sens muzical și estetic. Lumea este un ansamblu armonios, a cărui frumusețe rezidă în acordul părților. Ea este cea mai bună dintre lumile posibile deoarece satisface dubla exigență a unității și a diversității, adică maximum de ordine și maximum de varietate. Această dublă exigență este ea însăși conformă, pe de-o parte, principiului de continuitate, după care «natura nu face salturi», și care asigură lumii ordinea și unitatea și, pe de altă parte, principiului indiscernabililor*, după care nu există în natură două ființe cu adevărat identice, fapt care îi asigură acesteia varietatea. În sfârșit, dacă Leibniz afirmă că această lume este cea mai bună dintre lumile posibile, aceasta nu este rezultatul unui optimism naiv, așa cum Voltaire* a crezut că-i poate reproșa, ci pentru că această teză este singura conformă principiului rațiunii suficiente, potrivit căruia trebuie totdeauna să fie posibil să explicăm «de ce există ceva mai degrabă decât nimic și de ce așa și nu altfel». Într-adevăr, dacă toate lumile posibile ar fi fost la fel de bune sau de rele, nu ar fi existat nici o rațiune ca Dumnezeu să creeze una mai curând decât alta. Totuși, cea mai bună lume

posibilă nu este o lume perfectă. • face pentru a exprima cât mai bine cu
 Răul* există, dar Dumnezeu nu este • puțină lumea.
 răspunzător de el. El rezultă din •
 limitarea inițială a oricărei creații, •
 limitare pe care fiecare monadă se •
 străduiește, pe cât este posibil, să o •
 depășească, în efortul pe care ea îl •

Principalele opere: *Disertație metafizică* (1686); *Noi eseuri asupra intelectului omenesc* (1704); *Eseuri de teodicee* (1710); *Monadologia* (1714).

CEA MAI BUNĂ DINTRE LUMI

Optimismul teoretic al lui Leibniz este interpretat adesea prin prisma considerațiilor derizorii din Candid: ca o naivitate care ține să vadă pretutindeni bine când totul este cât se poate de rău. Fără îndoială că Voltaire deformează și caricaturizează tezele lui Leibniz; sau, mai mult, el nu prezintă decât concluziile, fără să expună bazele metafizice. În realitate, Leibniz nu a afirmat niciodată despre această lume că ar fi perfectă (numai Dumnezeu ar putea fi), dar el a susținut întotdeauna că din punct de vedere metafizic ar fi fost imposibil ca ea să fie mai bună.

«Noțiunea de Dumnezeu cea mai general admisă și cea mai semnificativă din câte avem, este exprimată destul de bine în termenii că Dumnezeu este o ființă absolut perfectă, urmările ei totuși nu sunt luate îndeajuns în considerare; și, pentru a pătrunde mai adânc în înțelesul ei, este potrivit să observăm că există în natură multe perfecțiuni cu totul diferite, că Dumnezeu le posedă pe toate împreună, și că fiecare dintre ele îi aparține în gradul cel mai înalt.

Trebuie să cunoaștem, de asemenea, ce este aceea perfecțiune: o caracteristică îndeajuns de sigură a ei este că formele sau naturile care nu sunt susceptibile de grad ultim nu sunt perfecțiuni, ca, de pildă, natura numărului sau a figurii. Căci numărul cel mai mare dintre toate, sau numărul tuturor numerelor, întocmai ca și cea mai mare dintre toate figurile, implică contradicție; dar știința cea mai mare și atotputernicia nu cuprind în ele nici o imposibilitate. În consecință, puterea și știința sunt perfecțiuni și, în măsura în care ele aparțin lui Dumnezeu, ele nu au limite.

De unde rezultă că Dumnezeu, posedând înțelepciunea supremă și infinită, acționează în modul cel mai perfect, nu numai în sens metafizic, dar și vorbind în sens moral, și că putem spune astfel, în ceea ce ne privește, că pe măsură ce vom fi mai lămurii și mai informați asupra operelor lui Dumnezeu, în aceeași măsură vom fi mai înclinați să găsim că ele sunt excelente și dau satisfacție în întregime la tot ce am fi putut dori.»

Leibniz, *Disertație metafizică* (1686),
 trad. Ctin. Floru, Editura Humanitas, București, 1996, p. 9.

Dumnezeul perfect

Leibniz explică ceea ce înțelege el prin perfecțiune: starea unui lucru în care acesta cunoaște cel mai înalt nivel al său de a fi. Această precizare este importantă pentru a remarca faptul că perfecțiunile lui Dumnezeu sunt actuale și active. Ele nu sunt ca seriile infinite de numere cărora li se pot adăuga infinit unități. De altfel, Dumnezeu nu este perfect doar în act: el este în mod absolut. Cantitativ: el posedă toate perfecțiunile; calitativ: el atinge aceste perfecțiuni într-o dimensiune supremă. Spre exemplu, știința sa este cea mai vastă. Nu numai că el cunoaște toate lucrurile, dar le cunoaște la un nivel de profunzime ce nu poate fi depășit. Mai mult: el are toate calitățile (dreptate, generozitate, compasiune...), și le posedă în puritatea lor absolută.

Cea mai bună dintre lumile posibile

Dumnezeu este deci atotștiutor și atotputernic. Perfecțiunea naturii sale se exprimă deci în mod necesar în Creația sa. O privire sumară asupra lumii în care trăim lasă, totuși, o impresie contrară: răul, nedreptatea, suferința și inechitatea par să domine. Aceasta va fi provocarea filosofiei, de a se plasa la un nivel de examinare suficient de profund pentru a putea face să strălucească pretutindeni excelența divină.

LEVIATHAN

Monstru biblic despre care se scrie în Cartea lui Iov că «nu are stăpân pe pământ». În textul biblic, puterea pământească a lui Leviathan este evocată pentru a arăta măsura în care ea este depășită de puterea celestă a lui Dumnezeu, care domină orice crea-tură, chiar și pe cea mai teribilă.

Cuvântul Leviatan a fost reluat în secolul al XVII-lea de către Hobbes*: acesta este titlul operei sale majore. *Leviathanul* desemnează, în cadrul operei lui Hobbes, statul* și simbolizează puterea acestuia. Teoria absolutistă asupra puterii pe care o

- dezvoltă Hobbes (cf. Absolut) face
- din dominația statului, prin acest
- cuvânt biblic, simbolul caracterului
- monstruos al statului modern («cel
- mai rece dintre monștrii reci», va
- spune Nietzsche*), care devorează
- forțele vitale ale individului. Dar în
- cazul lui Hobbes, a afirma aceasta este
- un contrasens: el numește statul
- «Leviathan», nu pentru a arăta că el
- este înfricoșător, ci dimpotrivă, pentru
- a face din el un «Dumnezeu muritor».
- Statul este Leviathan pentru că el este
- un «om artificial» înzestrat cu un
- «suflet artificial» (suveranitatea*) și
- infinit mai puternic, dar și mai rezo-
- nabil decât indivizii ce se conduc prin
- ei înșiși.

— REPERE BIOGRAFICE —

S-a născut în 1906 în Lituania, fiind naturalizat francez în 1930. Primele sale lucrări îi sunt consacrate lui Husserl, pe de-o parte și Talmudului, pe de altă parte. El va fi director al Școlii normale israelite orientale (1946), apoi profesor de filosofie la Poitiers, Nanterre și la Sorbonna.

Etică și infinit

Metafizica* este, potrivit lui Lévinas, inseparabilă de o etică*, deoarece numai relația cu alteritatea constituie o veritabilă «deschidere către infinit». Acest lucru este valabil și în cazul conceptelor teologice care, scrie el, ar rămâne «cadre vide și formale» dacă ar fi considerate independent de conținutul lor moral. Etica este deci filosofia primă, cea pornind de la care orice interogație metafizică sau religioasă capătă un sens. Ființa poate fi înțeleasă numai pornind de la «alteritatea ființei». Întâlnirea chipului* celui alt, constituie, pentru Lévinas, experiența prin excelență – și singura mărturie efectivă – a transcendenței, unica revelație posibilă a «minunii ideii de infinit».

Un nou umanism

Umanismul nu mai poate semnifica recunoașterea unei esențe invariabile (omul), ocupând un loc central în real

- și generând toate valorile. Însă, dacă
- Lévinas ia cunoștință de actul «morții
- omului» (cf. Lévi-Strauss), el nu face
- aceasta pentru a recuza umanismul, ci
- dimpotrivă, pentru a-l reactiva.
- O relectură talmudică a Bibliei îl va
- conduce la punerea în valoare a
- dimensiunii etice a Legii scrise, prin
- care teama de Dumnezeu se manifestă
- ca «teamă pentru celălalt om».
- Inspirat de spiritul mesajului biblic,
- noul umanism nu se mai susține deci
- pe rațiunea concepută ca un limbaj
- abstract, universal și anonim, ci pe
- devotament, deschidere și respon-
- sabilitate. Lectura Bibliei ne învață,
- într-adevăr, că umanitatea omului
- poate genera sau opri violența: ea nu
- se manifestă cu adevărat decât ca grijă
- pentru aproapele și conștiință a pro-
- ximității reale a «Alterității Absolute»
- (Dumnezeu) în fragilitatea chipului
- fiecărui om. Altfel spus, umanul își
- face apariția atunci când un subiect –
- în mod paradoxal, chiar absurd – este
- responsabil pentru celălalt înainte de a
- se preocupa de propria persoană.
- Relația etică cu altul nu poate fi,
- potrivit lui Lévinas, decât dezinteres-
- sată, asimetrică și eliberată de orice
- măsură.

Principalele opere: *Totalitate și infinit* (1961); *Libertate dificilă* (1963); *Patru lecturi talmudice* (1968); *Umanismul celui alt* (1972); *Altfel decât a fi, sau dincolo de esență* (1974); *Etică și infinit* (1982); *Timpul nașunilor* (1988).

Născut în 1908 la Bruxelles, obține «agregația» în filosofie. Pe durata lungului său sejur în Brazilia (1935-1945), el studiază diferite forme de cultură (relațiile de rudenie, mituri etc.) ale societății indiene tradiționale. În Statele Unite îl întâlnește pe lingvistul Roman Jakobson, din care se inspiră în elaborarea tezelor sale structuraliste. Începând din 1958, el predă antropologia structurală la *College de France*.

Natură și cultură

«Tot ceea ce este universal în om ține de natură și se caracterizează prin spontaneitate; [...] tot ceea ce este supus unei norme aparține culturii și prezintă atributele de relativ și particular.» Lévi-Strauss stabilește aici o linie de demarcație aparent simplă între natură* (universalul) și cultură* (regulile particulare). Această simplitate este totuși foarte relativă: într-adevăr, ce se poate spune despre legea prohibiției incestului, care prezintă, în mod evident, caracterele contradictorii a două ordini despre care se credea că pot fi disociate? Deși constituie o dispoziție socială, legea care interzice relațiile sexuale în interiorul unui câmp de rudenie posedă, totuși, un caracter de universalitate. Clarificarea acestei probleme l-a determinat pe Lévi-Strauss să considere prohibiția

- incestului ca punct de legătură între natură și cultură; cu condiția, totuși, să se interpreteze corect această interdicție ca mărturie a legii fundamentale a schimbului* (darul și reciprocitatea)
- care acționează în orice societate, deși întotdeauna după modalități particulare.

Structuralismul

- Schimbul (circulația de bunuri, persoane, servicii) constituie o invariantă a oricărei vieți sociale. În vederea degajării inteligibilității ascunse a diverselor forme ale activității simbolice, antropologia* va împrumuta metoda de analiză a lingvisticii*.
- Savantul construiește modele abstracte (sau structuri, adică ansambluri de corelații determinate între variabile) susceptibile de a se adapta la conținuturi extrem de variate.
- Metoda* «structuralistă*» acordă întâietate sistemului în raport cu elementele și subliniază permanența relațiilor dincolo de diversitatea semnificațiilor. O astfel de abordare permite evidențierea unor legături între producțiile simbolice: este posibil să demonstrăm că miturile, măștile, relațiile economice, modurile de a servi masa, sistemele totemice etc., corespund toate unei logici combinatorii complexe și pot fi, din acest motiv, tratate științific.

Gândirea sălbatică

- Pe baza metodei structurale, Lévi-Strauss stabilește faptul că «gândirea sălbatică», departe de a fi «primitivă» – adică prelogică – este foarte sistematică. Riturile magice, reprezentările

totemice, sistemele matrimoniale etc. sunt mărturia unei aproximații clasificatoare și deci, logice, a lumii naturale și a celei sociale. În acest sens, ele constituie o formă de anticipare a demersurilor noastre științifice: «gândirea sălbatică» nu este mai puțin preocupată de ordine și de sistem decât gândirea carteziană. Ea se deosebește, totuși, de raționalitatea noastră tehnică printr-o mai mică preocupare pentru eficiență și printr-o apropiere mitică de istorie, care tinde să situeze în afara timpului evenimentele fondatoare ale ordinii sociale.

Critica umanismului

«Noi credem că scopul ultim al științelor umane, scrie Lévi-Strauss în *Gândirea sălbatică*, nu este acela de a construi omul, ci de a-l distruge.». Această afirmație a fost diferit interpretată. Ea traduce în primul rând o poziție metodologică preconcepțivă: înlăturarea «individului*» («copil răsfățat care a ocupat prea mult timp scena filosofică») dovedește o preocupare pentru obiectivitate, adică pentru științificitate. Dar expresia marchează, de asemenea, o dorință clară de separare față de tradiția umanistă occidentală. Potrivit lui Lévi-Strauss, sinteza dintre creștinism (unitatea genului uman) și cartezianism (omul ca apogeu al naturii) este responsabilă de întreaga megalomanie a Modernismului (începând de la cucerirea coloniilor și până la fascismul secolului XX). Este deci timpul pentru om să se mulțumească cu un loc mai modest în natură. A nu avea încredere

• în om pentru a-l respecta pe celălalt:
• acesta poate fi programul filosofului
• care nu se mulțumește, așa cum se
• observă, să observe lumea ca savant
• sau ca estetic, ci apelează în cadrul
• acestei întreprinderi și la responsabi-
• litatea noastră politică și morală.

Principalele opere: *Structurile elementare ale înrudirii* (1949); *Rasă și istorie* (1952); *Tropice triste* (1955); *Gândirea sălbatică* (1962); *Antropologia structurală* (1958); *Mitologice* (1964-1971); *Privirea îndepărtată* (1983); *De aproape și de departe* (1988); *Istoria Lynxului* (1991).

LIBER ARBITRU

(s.m.) **Etim.:** lat. *liberium arbitrum*, «judecata arbitralului», «puterea de a alege». **Sens vechi:** sinonim cu libertate; capacitate de a se determina prin el însuși, în mod spontan și voluntar. **Sens modern:** capacitatea de a alege între două sau mai multe comportamente, fără a înclina *a priori* către unul sau altul; altfel spus: capacitatea de a fi cauza primă și absolută a acțiunilor noastre.

Termeni corelați: act gratuit; măgarul lui Buridan; determinism; libertate.

Cf. Liberalism.

LIBERALISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *liberalis*, «bine-făcător», «generos». **Filosofie politică:** concepție care l-a avut pe John Locke ca unul dintre primii reprezentanți și care face din subiectul individual, dotat cu drepturi inalienabile (proprietate, libertate...), sursa și centrul relațiilor sociale. **Economie politică:** principiu legat de liberalismul politic, potrivit căruia legea pieței trebuie să rămână liberă, pentru că ele sunt naturale (ex.: legea cererii și a ofertei) și generează singure echilibrul dintre producție, distribuție și consum (cf. Adam Smith).

Funcția statului* liberal trebuie să fie cea de a garanta drepturile individuale. Autoritatea sa prezintă deci limite: puterile care se exercită în cadrul lui (executivă, legislativă, judecătorească) trebuie să fie separate pentru a se evita orice abuz (cf. Montesquieu), iar el trebuie să se ferească să reglementeze «societatea civilă*», adică atât domeniul vieții private (de unde libertatea de conștiință și principiul toleranței*), cât și domeniul relațiilor economice și piața muncii. Susținând principiul separației puterilor și menținând statul în slujba protecției drepturilor indivi-

- duale, proprietății și libertății, liberalismul a criticat în primul rând absolutismul care s-a dezvoltat în secolul al XVII-lea și care a fost treptat identificat de către gândirea liberală cu o putere intolerantă și arbitrară, total abuzivă.
- Începând cu Revoluția franceză, în special cu episodul terorii, și o dată cu dezvoltarea curentului socialist, în secolul al XIX-lea, ținta liberalilor, atât în politică cât și în economie, se va schimba. Ei încearcă să afirme valoarea societății «liberale»: pe de-o parte, împotriva oricărei concepții «democratice» asupra puterii, proclamând dominația «voinței generale*» și riscând prin aceasta să antreneze tirania maselor, la fel de detestabilă și de arbitrară ca și cea a monarhiei absolute (ex. critica ideilor lui Rousseau* de către liberalul Benjamin Constant); pe de altă parte, împotriva revendicărilor colectiviste sau planificatoare (socializarea proprietății, reglementarea dreptului la muncă...); în sfârșit, chiar în sânul societății liberale, împotriva dezvoltării drepturilor sociale, a protecției sociale și a «Statului-providență». O astfel de evoluție are ca efect o intervenție semnificativă a statului în cadrul societății civile și o ruptură a echilibrului natural pe care liberalismul îl întrevede în concurența spontană dintre voințele individuale.
- Acesta este motivul pentru care gândirea liberală a vrut întotdeauna să limiteze egalitatea* la egalitatea în drepturi. Ea nu se preocupă de egalitatea socială: aceasta presupune faptul că statul intervine pentru a «corecta» jocul liber al societății civile, ceea ce

este perceput de către liberalism ca fiind fatal libertății.

Termeni învecinați: individualism; toleranță. **Termeni opuși:** absolutism; colectivism; comunism; etatism; socialism. **Termeni corelați:** individ; libertate; politică; stat.

LIBERTATE

Libertatea, atât de dificil de definit, constituie totuși pentru fiecare dintre noi o experiență, sau cel puțin o reprezentare atât familiară cât și indiscutabilă.

Libertate și constrângere

A fi liber înseamnă, în primul rând, a nu fi împiedicat să faci ceea ce vrei – a-ți părăsi locuința sau a-ți părăsi țara, spre exemplu – sau, mai mult, a spune fără teamă ceea ce gândești. Ca urmare, libertatea este concepută de obicei ca absența oricărei constrângeri exterioare: acest sens uzual al cuvântului libertate (din lat. *liber*) întâlnește de altfel și sensul său originar. La originile civilizației noastre, libertatea este condiția liberă a omului care nu este sclav (*servus*) sau prizonier. Prin opoziție cu sclavul, tratat ca o unealtă neînsușită lipsită de drepturi, stăpânul sau cetățeanul dispune în mod liber de persoana sa și participă activ la viața orașului*. Astfel, libertatea constituia mai întâi un statut, adică o condiție socială și politică garantată printr-un ansamblu de drepturi și datorii, înainte de a fi concepută

- de către filosofi și teologi ca o caracteristică individuală pur psihologică și morală. Căci, așa cum arată Hannah Arendt*, fără o viață publică garantată politic, libertatea, sub orice formă s-ar înfățișa, nu poate avea nici o «realitate mondenă» (*Criza culturii*).

Libertatea ca independență interioară

- Stoicii încearcă totuși să considere libertatea ca fiind independentă de orice condiție exterioară. Înțeleptul, reușind să se detașeze complet de orice nu este în puterea sa, nu depinde decât de el însuși și nu cunoaște nici suferința, nici constrângerea.
- Libertatea este astfel concepută ca fiind starea ideală a ființei umane, care atinge serenitatea prin stăpânirea pasiunilor* și prin înțelegerea naturii.
- O astfel de detașare implică fără îndoială o forță suflătoare puțin obișnuită. Orice s-ar spune, concepția stoică orientează reflecția teoretică într-o direcție nouă și fecundă. De aici înainte, pentru întreaga filosofie clasică (cf. Spinoza și Leibniz), libertatea semnifică independența interioară și capacitatea morală de a se determina urmând numai îndemnul și rațiunii și inteligenței, nedominate de pasiune. Însă aceasta ar însemna că libertatea nu este decât un alt nume pentru rațiune: caz în care, nu s-ar înțelege prin ce se distinge de necesitate (cf. textelor lui Spinoza, p. 493).
- Preocupat de această contradicție majoră a conceptului de libertate, Descartes* l-a descompus în două etape: una negativă, «libertatea de indiferență» (sau puterea de a alege chiar și falsul sau răul) și pozitivă,

atunci când este dirijată de cunoașterea binelui («libertate iluminată»). Dar omul, divin prin voința sa infinită, nu poate totuși decât să admită evidența ce-și are sursa în Dumnezeu, singura voință cu adevărat liberă, sau altfel spus, creatoare de valori și de adevăruri. Dimpotrivă, Jean-Paul Sartre* va atribui omului acest «liber arbitru», absolut original și creator, pe care el îl consideră în același timp ca responsabilitate absolută.

Libertatea și legea

Concepută ca pură putere de autodefinire, ca liber arbitru eventual arbitrar și inconsecvent, libertatea ar fi incompatibilă cu existența societății: cîci, atunci când fiecare face ceea ce îi place, scrie Rousseau*, «se face adesea ceea ce displace altora, iar statul în care se întîmplă acest lucru nu poate fi numit un stat liber». Pentru Rousseau, ca și pentru Kant*, nu există libertate fără lege*: în fapt, dacă legea limitează libertatea noastră, ea este în același timp și condiția ei. De ce? Pentru că demnitatea omului se bazează pe această capacitate a sa de a se determina în funcție de o voință morală, sau chiar legislativă, și nu în funcție de înclinațiile sale, pe care nu poate decât să le suporte. Libertatea este deci, în mod paradoxal, puterea de a ne supune legii morale. Această concepție asupra libertății prin intermediul legii, sau autonomie*, își găsește expresia politică în Declarația drepturilor omului și cetățeanului, în conformitate cu principiile enunțate de către Montesquieu* într-un text celebru din *Spiritul legilor*: «Într-un

stat, adică într-o societate în care există legi, libertatea nu poate consta decât în a putea face ceea ce ar trebui să vrei, și în a nu fi constrâns să faci ceea ce nu ar trebui să vrei» (II, 3).

Libertăți «negative» și libertăți «pozitive»

«Libertatea constă în a nu depinde decât de legi»: această expresie a lui Voltaire* comportă, dacă reflectăm atent asupra ei, o periculoasă ambiguitate. Libertatea începe din punctul din care legea încetează să comande («Sunt liber să fac tot ceea ce legea nu-mi interzice») sau, mai degrabă, ea constă în puterea de a legifera? Această dificultate trimite fără îndoială la o contradicție fundamentală a conceptului politic de libertate. Potrivit lui Benjamin Constant, concepția anticilor despre libertate (libertatea concepută ca participare activă a cetățeanului la viața publică) nu corespunde nicidecum concepției moderne, conform căreia independența individuală, protejarea intereselor private, libertatea de expresie și absența opresiunii au devenit valori esențiale. Filosoful american Isaiah Berlin, reluând această distincție într-un cunoscut articol («Două concepții despre libertate»), opune libertatea «negativă» (libertatea de a se exprima fără cenzură, spre exemplu) libertății «pozitive», care reprezintă puterea de a lua parte la deciziile publice și de a exercita autoritatea în general. Desigur, aceste două aspecte ale libertății ar trebui întotdeauna să coincidă: cel care exercită puterea nu poate dori să-și facă rău lui însuși! Totuși, istoria a demonstrat că un

popor se poate guverna el însuși cu brutalitate și de o manieră irațională și că, prin urmare, «libertatea negativă» (a nu fi împiedicați de nimeni în ceea ce dorim să facem) este poate libertatea prin excelență, sau pur și simplu libertatea. Acesta este, spre exemplu, punctul de vedere al lui Raymond Aron*, pentru care, libertatea fundamentală este aceea «de a nu fi împiedicat să». Celelalte libertăți sunt, de fapt, «drepturi-capacități» sau «drepturi-creanțe» (dreptul la muncă, dreptul la educație, spre exemplu) care pot și care trebuie să fie cerute, dar pe care nu ne putem aștepta ca statul să le garanteze efectiv (*Eseu asupra libertăților*).

Texte-cheie: Epictet, *Manual*; R. Descartes, *Correspondență*; E. Kant, *Fundamentele metafizicii moravurilor*; R. Aron, *Eseu asupra libertăților*. **Termen învecinat:** autonomie. **Termeni opuși:** alienare; dependență; sclavagie; servitute. **Termeni corelați:** act grațuit; măgarul lui Buridan; democrație; determinism; datorie; existențialism; fatalism; liber arbitru; lege; pasiuni; putere; stat; voință.

LIBIDO

(s.f.) **Etim.:** termen lat. cu semnificația de «apetit»; «dorință erotică»; «senzualitate». **La Freud:** energie constituită din ansamblul pulsioniilor de natură sexuală.

- Libidoul poate avea ca obiect fie propria persoană (libidoul eului), fie un obiect exterior, aceste «investiții» (în eu sau în obiect) variind în sens invers (adică libidoul abandonează eul pentru a se atașa față de obiecte și reciproc).

Termeni învecinați: plăcere; pulsione sexuală. **Termeni corelați:** narcisism; pulsione; principiul plăcerii; sexualitate; sublimare.

LIMBĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *lingua*, «limbă», «vorbire». **Sens comun:** produs social al facultății limbajului, ansamblu de convenții necesare adoptate de către corpul social pentru a permite exercitarea acestei funcții de către indivizi (ex.: «limba engleză»).

Termeni corelați: limbaj; vorbire.

LIMBAJ

- Încă de la începutul secolului XX, științele umane – în special lingvistica – au fost conduse către nevoia de a separa diferitele sensuri ale cuvântului limbaj, pe care utilizarea comună le confundă adesea. În sens larg, limbajul semnifică orice sistem sau

ansamblu de semne care permite exprimarea sau comunicarea*. În acest sens, se vorbește în mod curent despre «limbajul» informatic – ansamblu de semne utilizate pentru formularea de instrucțiuni – sau despre «limbajul» animal. Dar limbajul, în sens strict, reprezintă o instituție universală și specifică umanității, care comportă caracteristici proprii, ce trebuie subliniate în acest context.

Limbaj, limbă, vorbire

Vom face distincție între limbaj, ca facultate sau aptitudine de a constitui un sistem de semne*, și limbă, care este instrumentul de comunicare propriu unei comunități umane: o limbă reprezintă un ansamblu instituit și stabil de simboluri verbale sau scrise, propriu unui grup social și susceptibil de a fi bine sau greșit tradus într-un alt limbaj. În sfârșit, limbajul nu trebuie să fie confundat nici cu vorbirea, care este actul individual prin care se exercită funcția lingvistică.

Caracteristică a omului

A susține faptul că limbajul este propriu omului nu este, așa cum se crede uneori, o insultă la adresa lumii animale. Aceasta înseamnă a spune că dintre toate sistemele de comunicare, cel al ființelor umane deține un anumit număr de caractere particulare și inseparabile de alte caracteristici umane. Această teorie este formulată, de o manieră puțin brutală vor spune unii, de către Descartes*. Potrivit lui, limbajul constituie dovada unei facultăți de a gândi și de a raționa,

• proprii omului; și dacă animalele nu vorbesc, aceasta se întâmplă datorită lipsei gândirii și nu datorită lipsei posibilităților de comunicare, așa cum dovedește faptul că ele își exprimă foarte bine «pasiunile». Fără a-l contrazice pe Descartes sub acest aspect, astăzi se insistă mai ales asupra caracterului istoric și social al limbajului, care nu poate fi conceput fără o învățare progresivă, și nici în afara oricărui context cultural. Psihologii și lingviștii au demonstrat însă existența, la copil, a unor activități lingvistice și a unor activități cognitive care preced însușirea unui limbaj articulat și conceptual, adică existența unui limbaj în sensul cartezian al termenului. Aceste activități prelingvistice – cum ar fi, spre exemplu, combinarea simbolurilor* sau facultatea de a atribui altuia o credință pe care noi nu o avem – opun copilul mamiferelor superioare, incapabile de astfel de performanțe, care sunt decisive pentru dezvoltarea ulterioară a inteligenței.

Un sistem de semne

• Cercetările actuale asupra limbajului sunt îndreptate, de altfel, spre descoperirea trăsăturilor specifice ale sistemelor lingvistice umane. Putem reține, în special, caracteristica dublei articulare, comună tuturor limbajelor naturale și, deci, proprie limbajului uman: o primă articulație împarte limba în unități de sunete și, în același timp, de sens (cuvintele sau silabele, denumite «moneme*»); a doua articulație descompune limba în câteva zeci de unități fonice elementare, în număr finit și fix («fonemele*»). Astfel, cu

aproximativ patruzeci de sunete (și de semne corespunzătoare), orice limbaj poate efectua combinații (moneme, apoi cuvinte, apoi fraze) într-un număr aproape nelimitat, economisind în același timp memoria. Această funcționare foarte specifică oferă posibilitatea construirii enunțurilor într-un număr potențial infinit pornind de la un număr de elemente extrem de redus, de unde provine bogăția și flexibilitatea remarcabilă a limbajului uman. Putem adăuga în sfârșit, că limbajul este un sistem* – adesea comparat cu un joc de șah – adică un ansamblu de elemente interdependente care se susțin reciproc și care nu pot fi înțelese izolat (este suficient, spre exemplu, să consultăm un dicționar pentru a constata caracterul circular al semnificației cuvintelor sau expresiilor).

Dimensiunea pragmatică a limbajului

Dar limbajul nu este numai un sistem de semne care servește la comunicarea gândurilor sau la reprezentarea lumii. El este, în aceeași măsură – și, în plus, în cel mai înalt grad – o activitate socială. Un întreg curent filosofic contemporan s-a constituit prin punerea în valoare a acestei dimensiuni «pragmatice*» a limbajului. Filosoful Ludwig Wittgenstein*, în primul rând, a introdus noțiunea de «joc de limbaj» pentru a releva diversitatea ireductibilă a funcțiilor limbajului: orice tip de limbaj trimite la o practică colectivă (a povesti o istorie, a rezolva o enigmă, a comanda, a blestema...) presupunând propriile sale reguli și gramatica sa specifică.

• Aceste «jocuri de limbaj», chiar dacă nu fac obiectul unor convenții explicite, sunt totuși, prin natura lor, fapte sociale. Din acest moment, limbajul nu mai poate fi privit ca un fenomen particular. Filosoful J.L. Austin*, în lucrarea sa *Cum să facem ceva folosind cuvintele*, arată că enunțurile noastre sunt în ansamblul lor acte, și nu doar propoziții descriptive, sau afirmații susceptibile de a fi adevărate sau false. Enunțurile performative (de la cuvântul englez *perform*, «a săvârși o acțiune»), constituie în ele însele acte și produc efecte (cum ar fi, spre exemplu: «Las moștenire nepotului meu, averea mea.»). Însă aceste acte de limbaj au condiții de îndeplinire imperceptibile, care pot denatura discursul nostru sau pot genera un eșec al acțiunilor noastre. De aici provine interesul pentru astfel de abordări «pragmatice» ale limbajului.

Puterea cuvintelor

• Prin aceste analize, gândirea contemporană confirmă și reactualizează o preocupare foarte veche a istoriei noastre filosofice. Platon* a fost unul dintre primii filosofi care au conștientizat redutabila putere a cuvintelor și s-au preocupat de aceasta. În *Sofistul*, spre exemplu, el își pune în gardă concetățenii în fața capacității de seducție a oratorilor abili, fie că aceștia sunt oameni politici oportuniști sau sofști*. Aceste neliniști se regăsesc și astăzi. Succesele comunicării sunt de fapt extrem de ambivalente. Fiecare dintre noi poate măsura puterea imensă pe care o conferă stăpânirea unei posibilități de expresie

sau a alteia. Este dificil să găsim mijloace de a evita deturnarea totdeauna posibilă a cuvintelor către scopuri personale și violente. Însă, trebuie cel puțin să avem conștiința mizei unei astfel de dezbateri: căci în caz contrar, tocmai limbajul, în funcția sa esențială – împlinirea umanității prin dialog* și gândire* – se poate găsi într-un pericol real.

Texte-cheie: Platon, *Cratylus*; J.-J. Rousseau, *Esen asupra originii limbilor*; E. Benveniste, *Probleme de lingvistică generală*; J.L. Austin, *Cum să facem ceva folosind cuvintele*. **Termeni învecinați:** discurs; limbă; vorbire. **Termeni corelați:** comunicare; dialog; intersubiectivitate; limbă; lapsus; semn; simbol.

LINGVISTICĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *lingua*, «limbă».

Filosofie: știință apărută în secolul XX prin F. de Saussure și având ca obiect limba, adică orice limbă considerată în particularitatea sa și privită ca un sistem de semne articulate și solidare (cf. F. de Saussure, E. Benveniste, N. Chomsky).

Termeni corelați: fonem; limbaj; monem; semnificant; semnificație.

LOCKE John
(1632-1704)

REPERE BIOGRAFICE

Provenit dintr-o familie de tradiție puritană, Locke ezită mult timp între o carieră clericală și una medicală. În final, el devine, în 1667, consilierul privat al contelui de Shaftesbury, personaj influent la curtea lui Charles al II-lea al Angliei. Însă absolutismul acestuia îl determină pe Shaftesbury să i se opună. Drept urmare, Locke se va stabili pentru un timp în Franța, la Montpellier, apoi, după o întoarcere la Londra, se va stabili la Rotterdam. El se întoarce definitiv în Anglia în 1688 când, după «glorioasa revoluție», urcă pe tron protestantul Wilhelm de Orania. Numai după acest eveniment Locke acceptă să publice principalele sale scrieri. Opera lui John Locke se împarte, în esență, într-o filosofie a cunoașterii și o filosofie politică.

O filosofie a cunoașterii

«Ce putem ști și cum?»: aceasta este întrebarea la care încearcă să răspundă *Eseu asupra intelectului omenesc*. Răspunsul lui Locke este celebru și îl face pe autor primul mare reprezentant al empirismului* anglo-saxon care s-a dezvoltat în secolul al XVIII-lea (Berkeley*, Hume*); noi nu putem cunoaște calitățile secrete ale lucrurilor; toate ideile pe care imaginația le poate combina vin din experiență*, adică de la senzație* și din

reflecția asupra operațiilor sufletului nostru, pornind de la senzațiile noastre.

Spiritul este deci, la origine, o «tabula rasa». Locke refuză teoria carteziană a ideilor înăscute (cf. Ineism), chiar dacă, după propria mărturisire, a fost condus de către Descartes* în interesul său pentru filosofie. Deși critică noțiunea de substanță*, el împrumută totuși de la acesta distincția dintre «calitățile prime» și «calitățile secundе» ale realului perceput. Senzațiile sunt cauzate de către obiecte materiale exterioare, însă nu li se aseamănă; sunetele, culorile etc. sunt în sufletul nostru, nu în lucruri: acestea sunt «calități secundе». «Calitățile prime» sunt, dimpotrivă, proprietăți constitutive ale materiei*: astfel sunt întinderea* și mișcarea*.

Această distincție presupune existența unei lumi exterioare. Prin aceasta, empirismul lui Locke nu este, contrar celor elaborate de Berkeley și Hume, un fenomenalism. Teoria lockiană a cunoașterii, pe care Leibniz* a încercat să o combată în *Noi eseuri asupra intelectului omenesc*, a avut o influență considerabilă în secolul al XVIII-lea mai ales în Franța, prin Condillac*.

O filosofie politică

«Cum pot oamenii să trăiască împreună în pace?»: aceasta este marea întrebare care animă scrierile politice ale lui Locke – care, să reamintim, a avut de suportat ravagiile războiului civil din Anglia.

În primul rând, răspunde Locke, oamenii posedă, în calitate de ființe

- raționale, o conștiință morală fundamentată prin intermediul lui Dumnezeu, care le dictează obligațiile. Fiecare este deci, direct și individual responsabil în fața lui Dumnezeu, de ceea ce el face și crede; puterea politică nu poate, în nici un caz, să impună un anumit cult. Locke susține toleranța față de diferitele credințe religioase; dar nu există toleranță față de ateism, căci acesta, dispensându-se de orice angajament și de orice obligație, distruge legătura socială.

- În al doilea rând, el își propune să construiască o teorie a legitimității autorității politice, a fundamentelor și limitelor supunerii pe care noi i-o datorăm. După ce a atacat, în primul său *Tratat despre guvernarea civilă* poziția lui Robert Filmer, care apăra monarhia absolută prin teoria dreptului divin al regilor, Locke dezvoltă în al doilea *Tratat*, propria sa concepție politică.

- Oamenii trăiesc la început într-o stare de natură în care libertatea individuală (a fi stăpân absolut pe sine, a nu fi supus unei persoane) și proprietatea privată (bazată pe muncă și pe dreptul de a beneficia de rezultatele acesteia) sunt drepturi naturale inalienabile. Societatea civilă rezultă dintr-un contract* social care stabilește o lege comună ce lipsește stării de natură, dar care nu are alt scop decât acela de a asigura apărarea drepturilor naturale. Statul* se naște deci dintr-o convenție* (un consimțământ mutual între oameni), dar nu este un artificiu, el având funcția, nu cum susținea Hobbes*, de a îi scoate pe oameni din

starca de natură, ci pe aceea de a o garanta, dându-i o confirmare legală. Aceasta presupune un drept de rezistență față de abuzurile autorității, atunci când aceasta pune în pericol libertatea și proprietatea pe care, în mod normal, a fost însărcinată să le apere. Acest liberalism* politic (care este însoțit de un liberalism economic, adică de ideea libertății pieței) a avut o importantă influență asupra Constituției americane (1776) și, în parte, asupra lucrărilor membrilor Adunării constituante, în 1789.

Principalele scrieri: *Scrisoare despre toleranță* (1689); *Eseu asupra intelectului omenesc* (1690); *Două tratate de guvernare civilă* (1690).

LOGICĂ

Logica este știința inferențelor* valide. O inferență este validă atunci când ea este conformă cu procedurile ce guvernează gândirea corectă. Obiectul logicii este deci acela de a degaja legile care autorizează aceste proceduri, de a le explicita și de a le formula.

Aristotel* a fost primul gânditor care a încercat o astfel de explicație. Aceasta nu înseamnă că înaintea lui nu se raționa logic. Dar se poate raționa logic fără a face logică, în aceeași măsură în care se poate vorbi corect fără a avea o cunoaștere teoretică a regulilor gramaticale.

Logica permite totuși evitarea (sau refuzul) paralogismelor*, adică a

- raționamentelor doar aparent corecte.
- În acest sens, logica este o disciplină normativă: ea arată care sunt regulile ce trebuie urmate pentru a raționa «bine».

Logica, știință formală

- Logica este formală: ea tratează despre tipurile de raționamente, independent de conținutul lor sau de obiectul la care se referă. Trebuie deci să se distingă cu atenție validitatea* formală a unui raționament de adevărul «material» al propozițiilor care îl constituie.

- Fie, spre exemplu, următorul raționament: «Toți rechinii sunt păsări; peștele meu cel roșu este un rechin; deci peștele meu roșu este o pasăre».
- Nici una dintre aceste trei propoziții nu este adevărată «material», adică nu este conformă realității; dar înlănțuirea care le unește este, în forma sa, validă: a treia propoziție este consecința necesară a primelor două. Invers, un raționament ca: «Toți bretonii sunt europeni; toți francezii sunt europeni; deci toți bretonii sunt francezi.» este format din trei propoziții, fiecare fiind adevărată «material», dar care sunt legate printr-o inferență non-validă (din faptul că francezii și bretonii sunt europeni nu se poate concluziona faptul că bretonii sunt francezi).

- Pentru o mai bună înțelegere a aspectului formal al raționamentelor, este preferabil să le enunțăm sub formă ipotetică («Dacă toți rechinii sunt păsări...»): aceasta indică în mod clar faptul că nu se pronunțăm asupra adevărului fiecărei propoziții, ci doar asupra validității concluziei.

O altă modalitate, chiar mai clară, este aceea de a înlocui termenii propozițiilor («păsări», «rechini», «francezi» etc.) cu variabile, adică cu litere simbolice (a, b, c...) ce pot primi orice semnificație. Vom vorbi atunci mai puțin de «propoziție», cât de «formă propozițională». Variabilele desemnează locuri goale care pot fi umplute cu un conținut oarecare. Se va obține astfel «un tipar de raționare care va furniza un raționament atunci când în el se va turna un material. Însă, oricare ar fi materia, raționamentul va fi bun deoarece validitatea sa nu depinde decât de forma tiparului, care rămâne neschimbată». (R. Blanché, *Introducere în logica contemporană*).

Logica pare astfel să ofere posibilitatea de a construi înălțări valide nu numai cu propoziții false, ci chiar cu fraze care nu vor să spună nimic.

Propoziția și silogismul

Contrar a ceea ce se crede în mod curent, logica nu a fost complet elaborată de către Aristotel. Dar contribuția acestuia rămâne fundamentală. Ea constă în teoria lui asupra propoziției* și silogismului*.

Un raționament este o înălțare de propoziții. O propoziție este ceea ce este enunțat într-o frază declarativă (afirmativă sau negativă), adică susceptibilă de a fi adevărată sau falsă (nu toate frazele sunt declarative: o rugămintă, un ordin, o încurajare spre exemplu, nu sunt propoziții).

Cea mai simplă formă a propoziției (dar nu singura) pare să fie forma predicativă: aceea în care se atribuie o proprietate P («predicat*») unui subiect S, prin intermediul unui verb

(«copulă»): S este P. Silogismul este un raționament care, pornind de la propoziții date (premise), stabilește o concluzie necesară, fără a recurge la alte elemente decât datele inițiale (cf. Silogism).

Limba naturală și limba simbolică

Deși silogismul este formal (se pot înlocui termenii cu variabile), Aristotel l-a conceput ca pe un instrument al științei (lucrările de logică ale lui Aristotel ne sunt cunoscute sub numele de *Organon*, care înseamnă «instrument»). Pentru el nici nu se pune problema de a construi silogisme valabile pornind de la propoziții false din punct de vedere «material», sau chiar pornind de la simple «forme propoziționale». Logica modernă se va detașa definitiv de acest punct de vedere «realist».

Logica concepută ca un calcul

Ca orice scriere simbolică, logica servește la calcul, adică la mânuirea simbolurilor în așa fel încât, prin procedee mecanice, să se ajungă la un rezultat indiscutabil.

Leibniz* a fost primul gânditor care, în secolul al XVIII-lea, a încercat să extindă ideea de calcul la un domeniu mai vast decât cel al numerelor și al cantităților, și a proiectat construcția unei «algebre a gândirii». Tot așa cum în aritmetică, spre exemplu, «sintaxa» – adică regulile de utilizare a semnelor =, +, -, X, : – ne permite să operăm calcule exacte cu numere, este posibil să definim, pentru un ansamblu de propoziții (p, q, r...), o sintaxă ce

permite punerea acestora într-o anumită relație, cu ajutorul conectorilor logici: $\bar{a}$ («negație»), $\&$ («și»), V («sau»), $\rightarrow$ («dacă...atunci») etc. Folosirea acestor conectori ne va permite să transformăm propozițiile unele în altele și să operăm asupra lor ca și asupra formulelor.

Tautologiile

Atunci când inferența este întotdeauna adevărată, oricare ar fi valorile de adevăr atribuite propozițiilor, avem de-a face cu o tautologie*. Fie, spre exemplu, următorul raționament: «Dacă Petre o iubește pe Maria, Paul este celibatar; dar Paul nu este celibatar; deci Petre nu o iubește pe Maria», calculul meu va fi totdeauna valabil, indiferent dacă, în realitate, Petre o iubește sau nu pe Maria, sau dacă Paul este sau nu celibatar. De asemenea, calculul va fi adevărat independent de sensul pe care eu îl atribui cuvintelor «Petre», «Maria», «a iubi», «celibatar» etc.

Goale de conținut, tautologiile nu sunt deloc lipsite de utilitate. Ele constituie, dimpotrivă, legile logice pe baza cărora operează regulile de calcul.

Mai mult, ele formulează principiile logice care ne permit să raționăm corect și să justificăm corectarea raționamentelor noastre.

Logică și matematică

Conceperea logicii drept un calcul formal și chiar formalizat conduce inevitabil la apropierea ei de matematică*. Problema de a ști dacă matematica și logica au aceeași natură formală este și astăzi o problemă foarte discutată (cf. Matematică).

Texte-cheie: Aristotel, *Organon*; R. Blanché, *Introducere în logica contemporană*. **Termeni învecinați:** calcul; coerentă; deducție; raționament. **Termeni corelați:** adevăr; formă; inducție; principiul contradicției; principiul identității; rațiune; validitate.

LOGOS

(s.n.) **Etim.:** termen grecesc, semnificând «discurs», «rațiune» sau «raționament», «raport».

Adesea conservat sub forma sa grecească, chiar și în traduceri de limbă franceză sau română, cuvântul *logos* trimite la conceptele centrale ale filosofiei grecești și ale tradiției iudeo-creștine. El desemnează, când discursul argumentativ verificabil, prin opoziție cu mitul* (Platon*), când principiul divin sau «rațiunea supremă» a lumii (stoici, Plotin*), când cuvântul divin originar (Fiul lui Dumnezeu, sau Verbul în catolicism). Regăsim rădăcina greacă *logos* în logică* și în toate cuvintele franceze sau românești care se termină prin *-logie*: toți acești termeni au în comun aceea că se referă la organizarea câmpurilor cunoașterii* în ansambluri de cunoștințe riguroase, coerente, controlabile, elaborate grație efortului gândirii raționale*.

Termeni învecinați: discurs; rațiune; raționalitate. **Termeni corelați:** discurs; limbaj; logică; mit; rațiune.

— REPERE BIOGRAFICE —

În epoca lui Lucrețiu, Roma cunoaște o perioadă tulbure (războaie civile, dezastre economice...) care prefigurează căderea Republicii romane (27 î.Cr.). Inspirat de către maestrul său Epicur, Lucrețiu concepe filosofia ca pe o serenitate cucerită cu prețul unei lupte contra tuturor formelor de superstiție și grație unei detașări de vicisitudinile condiției umane. Opera sa principală, *De rerum natura* («Despre natura lucrurilor») este un lung poem în șase cărți.

Materialism și critica religiilor tradiționale

Două secole după Epicur* în Grecia, Lucrețiu, la Roma, dezvoltă naturalismul materialist fondat pe atomism*. Cunoașterea «naturii lucrurilor» trebuie să elibereze omul de superstiție și să-i permită să trăiască în armonie cu universul. Dacă zeii sunt prezentați în mai multe rânduri ca himere ale spiritului uman, ateismul* lui Lucrețiu rămâne totuși problematic: cartea I din *De rerum natura* începe totuși printr-un imn închinat lui Venus, personificarea forței geniale a naturii (cartea I). Filosoful evocă mai departe natura subtilă, greu conceptibilă de către spirit, a ființelor divine care locuiesc în afara acestei lumi (cartea a V-a).

• Determinism și libertate

• Universul este construit în exclusivitate din corpuri și vid: varietatea lucrurilor nu rezultă decât din diversitatea compunerii elementelor sale. • Structura materiei este comparabilă cu un limbaj* ale cărui cuvinte sunt toate constituite din aceleași litere, dar diferit combinate. (cartea I). Eliberată de orice providență, natura* este determinată, dar ea nu are finalitate. • Hazardul* și necesitatea* sunt singurele legi ale vieții; însă teoria decăderii atomilor* (*clinamen*), care acordă un loc spontaneității — la nivelul corpurilor, ca și la cel al spiritului — furnizează fundamentul (materialist) unei filosofii morale a autonomiei* (spiritul nu este supus nici unei fatalități: omul este în mod funciar liber).

• Către serenitate

• Sufletul este format din atomi de dimensiuni foarte mici și mobili («subtili»), răspândiți în întregul corp*, de care el este insolubil legat. • Senzația* este reprezentată ca un contract între subiect și emanațiile materiale ale obiectelor («simulacre»). • La moarte*, sufletul se dispersează ca și corpul. În ceea ce privește morala elaborată de către Lucrețiu, ea rămâne foarte apropiată de cea a lui Epicur: înțeleptul nu poate cunoaște pacea sufletului (ataraxie*) decât dacă reușește să se detașeze de orice pasiune, de orice atașament superflu, ca și de teroarea suscitată de «obligațiile» religioase (cartea a V-a).

Istoria naturală a omului

Cartea a V-a prezintă un tablou grandios al evoluției, bazată pe selecția naturală a speciilor. Originea organizării sociale umane este descrisă cu minuțiozitate, de la descoperirea limbajului, a focului, a artelor, și până la pactul social. Ideile lui Lucrețiu vor fi reluate în Renaștere și vor inspira, în secolul al XVII-lea, pe Gasendi și La Fontaine. Forma poetică a operei este determinată de subiectul său (investigația științifică a naturii), dar se pare că Lucrețiu a dorit, așa cum spune chiar el, să îndrepte «amărăciunea filosofiei cu mierea poeziei».

Principala operă: *De rerum natura*.

LUCRU

(s. f.). **Etim.** fr. *chose*: lat. *causa* (care a înlocuit cuvântul *res*, al cărui sens l-a păstrat). **Sens general:** tot ceea ce are o existență individuală și concretă; întreaga realitate, indiferent de ce natură. **Sens larg:** întreaga realitate obiectivă independentă de spiritul uman (în acest caz, lucrul se opune ideii, reprezentărilor în general). **Sens strict:** realitate materială, obiect inanimat prin opoziție cu o ființă vie (cf. În-sine și Pentru-sine). **Filosofie morală:** Kant opune lucrurile, existențe private de rațiune, care nu au decât o valoare relativă, persoanelor*, scopuri în sine și obiecte ale

respectului. În timp ce lucrurile au un preț și pot fi înlocuite prin altele echivalente, persoanele au o demnitate și o valoare absolută.

Dacă lucrul, prin contrast cu ideea, se prezintă în genere sub forma unei existențe individuale care-și este suficientă, în mod independent deci de orice conștiință, atunci se pune întrebarea dacă el poate fi totuși conceput, adică penetrat, sau altfel, asimilat de către inteligență. Potrivit lui Kant*, lucrul-în-sine (realitatea în-sine, prin opoziție față de fenomenul cognoscibil), chiar dacă nu poate fi conceput, poate fi gândit. Însă «a gândi» nu înseamnă a-ți apropria obiectul gândirii, cu riscul de a-l reduce sau de a-i ignora specificitatea? De o manieră generală, lucrul, impenetrabil spiritului, ar fi întâi de toate ceea ce trebuie negat în alteritatea sa pentru a putea fi gândit.

Într-un articol intitulat «Lucrul», Heidegger*, împotriva întregii tradiții științifice și metafizice, numește poziția sa o autentică luare în considerare a lucrului. Pentru că voia să explice totul, filosofia clasică nu s-a preocupat de «reitatea» lucrurilor, ea a ignorat profunzimea, bogăția lor: «Cunoașterea științei, scrie el, a distrus deja lucrurile în calitatea lor de lucruri încă înainte de bomba atomică» (în *Eseuri și conferințe*, 1958).

Termeni învecinați: dat; ființare; în-sine; obiect. **Termeni corelați:** spirit; realitate.

(s.f.). **Etim.** fr. *monde*: lat. *mundus*, «lume». **Sensuri curente:** 1. Ansamblu a tot ceea ce există, sinonim cu univers. 2. Pământul, ca parte a unui sistem planetar și, prin extensie, orice sistem comparabil din univers (cf. lucrării lui Fontenelle, *Dialog despre pluralitatea lumilor*). 3. Globul terestru. **Sens particular:** ansamblu de lucruri de același gen (spre exemplu, lumea fizică prin opoziție cu lumea morală, sau lumea exterioară și lumea interioară). **Metafizică:** ansamblu a tot ceea ce există în spațiu și timp, sinonim cu univers. **Fenomenologie:** orizont de sens pentru conștiință (cf. «A-fi-în-lume»).

A-FI-ÎN-LUME

Expresie utilizată de către Heidegger* și Sartre*, de către fenomenologie* în general, pentru a semnifica refuzul de a separa lumea interioară de lumea exterioară și pentru a sublinia că lumea în general este în primul rând această structură de sens vizată de către om ca orizont al acțiunii și proiectelor sale, înainte de a fi un obiect de cunoaștere. Potrivit fenomenologiei omul nu se află în fața lumii, ci în lume.

LUME (IDEEA DE)

La Kant*, una dintre cele trei Idei ale rațiunii pure, alături de cea de suflet și de Dumnezeu. Rațiunea, întrucât vizează totalitatea, urcă spre necondiționat, înțeles ca principiu al său.

- Făcând aceasta, ea depășește câmpul
- experienței posibile și, în ceea ce
- privește, spre exemplu, ideea de lume,
- cade în contradicții sau antinomii*. Ca
- ansamblu a tot ceea ce există în spațiu
- și timp, se poate afirma la fel de bine
- despre lume că ea are un început în
- timp și este limitată în spațiu, sau,
- dimpotrivă, că este infinită atât în
- timp cât și în spațiu.

LUMEA INTELIGIBILĂ

- Acest termen semnifică ansamblul
- realităților inteligibile, sau Ideilor, pe
- care spiritul nostru le poate concepe,
- prin opoziție cu lumea sensibilă, care
- semnifică ansamblul lucrurilor care
- sunt cunoscute prin intermediul
- simțurilor. Această distincție, de
- origine platoniciană și mai ales neo-
- platoniciană, a fost adesea reluată și
- utilizată în istoria filosofiei, mai ales
- de către Malebranche*.

CEA MAI BUNĂ DINTRE LUMILE POSSIBILE

- Cf. Textului lui Leibniz, p. 290.

Termen învecinat: univers.
Termeni corelați: idee; fenomenologie.

LUMINĂ (naturală)

- (s.f.) **Etim.:** lat. *luminaria*,
- «făclie». **Filosofie:** rațiunea,
- concepută ca putere de adevăr.
- Filosofi medievali făceau distincție
- între rațiune, sau «lumina naturală» și
- credință, sau «lumină supranaturală»,

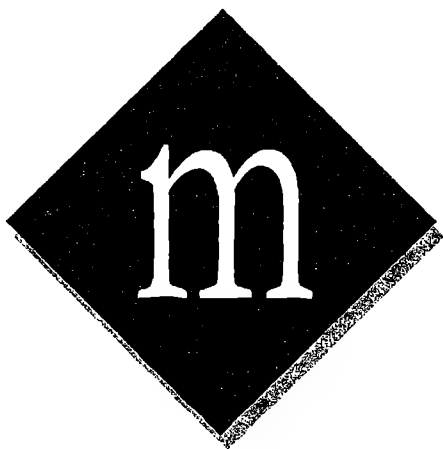
care este un har dat de Dumnezeu, și doreau să o pună pe prima în serviciul celei de-a doua. Începând cu secolul al XVII-lea (Descartes*, Spinoza*...) s-a afirmat, dimpotrivă, autonomia luminii naturale față de adevărurile revelate de către religie.

Termen învecinat: rațiune.
Termeni corelați: autonomie; filosofie; religie; știință.

LUMINI (Filosofia Luminilor)

Numim «filosofie a Luminilor» ideile care au animat viața intelectuală în Europa, în secolul al XVIII-lea (expresia însăși este dată de această epocă numită «secolul Luminilor»). Nu este vorba propriu-zis de o filosofie, ci o mișcare de idei ce reunește mai mulți gânditori, fiecare având propriile sale concepții.

- Această mișcare ideatică prezintă totuși caractere comune:
- – principiul autonomiei* rațiunii*:
- «Ai curajul să te servești de propriul tău intelect. Iată deviza Luminilor.»
- (Kant*, *Răspuns la întrebarea: «Ce înseamnă Luminii?»*);
- – neîncrederea față de folosirea argumentului autorității, și mai ales față de dogmele religioase (de unde ideea, întâlnită la Kant, a unei religii «naturale», sau «în limitele simplei rațiuni»;
- – critica politică, articulată în jurul ideilor de toleranță (Locke*, Voltaire*), de libertate și egalitate (Rousseau*, Kant);
- – ideea de progres*: nu numai progres al cunoașterii (a se vedea *Enciclopedia* lui Diderot* și d'Alembert*), dar și progres al civilizației și progres moral, care presupun perfectibilitatea* omului.
- **Termeni corelați:** autonomie; laicitate; modernitate; progres; rațiune; toleranță.



MACHIAVELLI Nicolas **(1469-1527)**

REPERE BIOGRAFICE

Machiavelli se naște la Florența, dominată în acea perioadă de familia Medici. Aceștia sunt izgoșiți în 1494 și Republica este restabilită. Machiavelli devine secretarul celei de-a doua Cancelarii. El nu este deci un om de stat propriu-zis, ci un înalt funcționar cărui i se încredințează numeroase misiuni, atât locale, cât și internaționale. Căderea Republicii, în 1512, aduce cu sine dizgrația lui Machiavelli. Este condamnat la exil pe moșiile sale din San Casciano, unde-și scrie marile opere politice, între care în mod special *Principele* (1516).

El reia în 1526 unele funcții oficiale, murind în momentele răsturnării familiei Medici – când Republica este din nou proclamată.

O nouă filosofie politică

- Machiavelli respinge maniera
- tradițională în care filosofia Evului
- Mediu gândise politicul, el vizându-l
- prin aceasta pe Sfântul Augustin.
- Aceasta din urmă făcea din stat*
- («Cetatea terestră»), regatul cărnii,
- dominat de păcat, opunându-i
- «Cetatea celestă». În aceste condiții
- singura salvare pentru stat era de a se
- face susținătorul și sabia autorității
- spirituale, existența sa având scopuri
- exclusiv morale și religioase.
- Machiavelli a fost unul dintre primii
- care au respins această concepție
- creștină și au laicizat politicul. Acesta
- este desacralizat, adus la statutul de
- instanță profană; el este o instituție
- pur umană și nu divină. Politicul nu
- trebuie să se fondeze pe religie*, el
- căpătându-și astfel autonomia.
- Machiavelli inversează relațiile dintre
- religie și politică*: nu politica se
- fondează pe religie, ci religia devine
- un mijloc politic printre altele.

Realismul politic

Cum se achiziționează și cum se păstrează puterea? Aceasta este pentru Machiavelli marea problemă politică, adică aceea a stabilității statului. Laicizarea puterii este astfel însoțită de o afirmare a rațiunii: statul este redus la mecanisme de cucerire și de conservare și politica la tehnici ce permit guvernarea.

Desacralizând statul, Machiavelli îl golește în același timp de orice substanță morală. În măsura în care omul de stat trebuie să se îngrijească de «mersul lucrurilor», de mecanismele puterii, el nu trebuie să se preocupe de o normă morală căreia să-i supună viața politică. În fapt, ar fi suficient ca această lege să fie contrară circumstanțelor sau însăși naturii statului, pentru a determina distrugerea acestuia. Machiavelli condamnă astfel ferm, în numele «adevărului efectiv» al relațiilor umane, orice politică fondată pe un proiect moral și mai ales orice reflecție asupra cetății ideale (*Utopia* lui Thomas Morus* publicată în 1516 este practic contemporană *Principelui*).

Machiavelli «machiavelic»?

Oare Machiavelli face apologia imoralității* în politică? Nu tocmai. El nu spune că guvernării trebuie să facă rău, să mintă, să oprime etc., ci că, în raționamentele și actele lor, ei nu trebuie să țină cont de considerații morale. Altfel spus morala* și politica sunt două domenii distincte. Politica este moralmente neutră: dacă pentru a se menține un stat trebuie să se recurgă la crime, acestea trebuie comise; dacă nu este nevoie de

- acestea, ele nu trebuie comise.
- Preluând limbajul lui Kant*, s-ar putea spune că acțiunea politică ține de «imperativul ipotetic*», care subordonează acțiunea unui scop exterior (pentru Machiavelli, interesul de stat), și nu de «imperativul categoric*», care cere ca o acțiune să fie necesară prin ea însăși.

Unitatea statului

- Se pune întrebarea dacă scopul scuză mijloacele. Machiavelli va da un răspuns pozitiv. Dar ce justifică scopul însuși, adică unitatea și stabilitatea statului? Oare nu faptul că acestea sunt în ultimă analiză considerate valori absolute? «Îmi iubesc patria mai mult decât sufletul», scrie Machiavelli cu câteva luni înaintea morții.
- Machiavelli, care nu și-a ascuns nici odată atașamentul față de regimul republican, nici admirația pentru antica Republică romană, poate fi oare considerat ca primul gânditor al unității italiene? «Machiavelismul» însoțește într-adevăr această speranță investită în stat. Machiavelli consideră că nu există morală în politică, însă el susține că există o valoare a politicului și a statului – cărora, de o manieră dezinteresată, el a vrut să le consacre propria viață. Tocmai pentru că această valoare este considerată superioară, omul de stat trebuie să știe să-i sacrifice o dată cu interesele sale personale și punctul de vedere moral.

Antropologie și filosofie a istoriei

- Realismul politic al lui Machiavelli se sprijină pe o perspectivă asupra

omului (o antropologie*) și pe o concepție asupra istoriei*.

În primul rând, o perspectivă asupra omului: oamenii sunt răi, adică inconstanți și lipsiți de rațiune, incapabili de a-și respecta angajamentele. Dacă ei ar fi rezonabili, ar fi posibilă o guvernare doar prin legi*, adică umană. Dar pentru că ei nu sunt rezonabili prințul trebuie să «fie fiară», să fie puternic ca leul și șiret ca vulpea.

În ceea ce privește concepția despre istorie, Machiavelli o împrumută de la Platon* (cartea a VIII-a din *Republica*): regimurile politice sunt supuse unor cicluri. Această reprezentare ciclică a istoriei și ideea că natura umană este invariabilă motivează lectura pasionată a istoriei antice pe care Machiavelli o propune pentru a încerca clarificarea și ilustrarea politicii prezente.

Norocul și *virtù*

Dintr-o perspectivă evenimentțială, ceea ce pare să guverneze prosperitatea sau ruina statelor, succesul sau eșecul acțiunilor politice este norocul, concept care semnifică întâmplarea, circumstanțele și materia care rezistă omului politic (Machiavelli a atribuit în mare parte norocului propria sa dizgrație).

Dar norocul nu este identic cu destinul. Machiavelli se opune unei viziuni fataliste asupra istoriei. Liberul arbitru* și voința oamenilor – a guvernanților – își au locul lor în istorie. Această parte este denumită de Machiavelli *virtù*, termen pe care l-am putea traduce ca «virtute» dacă acest cuvânt nu ar avea actualmente un înțeles moral.

- Nu este vorba deci de o dispoziție de a acționa moral (chiar dacă *virtù* presupune calități morale cum ar fi curajul sau chiar fermitatea). *Virtù* desemnează totodată o atitudine de a se adapta și de a folosi împrejurările și o forță capabilă de a-și impune legea în fața norocului (adică circumstanțelor), aceasta dominându-ne cu atât mai mult cu cât *virtù* este slabă.

■ **Scrieri principale:** *Discurs asupra primei decade a lui Titus-Liviu* (1531, postum); *Principele* (1532, postum).

MAGIE

■ (s.f.) **Etim.:** gr. *mageia*, «vrăjitorie», «religia magilor». **Religie:** 1. În civilizațiile vechi (perși, greci, romani), știință și artă divinatorie recunoscută anumitor indivizi («măgi»). 2. În occidentul creștin, mai ales în Evul Mediu și Renaștere, artă de a acționa prin procedee oculte și esoterice, pentru a produce efecte extraordinare. **Etnologie:** la popoarele «primitive», credință în existența unor raporturi de afinitate între lucruri, raporturi fondate pe asemănare sau contaminare; sau credință în acțiunea cauzală, la nivel simbolic, a gândirii și a limbajului asupra fenomenelor (ex.: «formula magică»).

- Gândirea magică este opusă gândirii raționale. Gândirea magică admite o putere supranaturală (în societățile

arhaice: *mana*) încrentă anumitor obiecte sau anumitor indivizi (vrăjitori) capabili de a le utiliza.

Se obișnuiește delimitarea magiei de religie*, făcând din prima o formă degradată a religiozității, fondată pe practici ilicite și clandestine, opuse riturilor colective și oficiale ale religiei. Mai mult, gândirea magică presupune un antropomorfism* conform căruia lumea este populată de forțe și voințe asemănătoare celor ale oamenilor și asupra cărora se poate acționa, în timp ce marea majoritate a marilor religii (monoteismul* religiilor occidentale, budismul etc.) n-au acest caracter antropomorf.

Însă această critică valabilă în cadrul religiei nu-i împiedică pe sociologi și pe etnologi să considere magia un fenomen esențial și bogat în sensuri, așa cum stau măturie lucrările lui Marcel Mauss* asupra «potlatch»-ului indienilor.

Termeni învecinați: vrăjitorie; superstiție. **Termeni corelați:** religie; sacru.

MAIEUTICĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *maieutike*, «arta de a moși». **La Platon:** «arta de a moși spiritele», așa cum mama lui Socrate, moașă, asista la nașterea trupurilor; maieutica indică modul în care interogația socratică determină interlocutorul să regăsească adevărul prin propriile forțe, fără ca el să-i fie predat sau transmis.

• În filosofia lui Platon*, maieutica este legată de teoria reminiscenței*, potrivit căreia sufletul* contemplă adevărurile eterne înainte de a le uita prin «intrarea» în trup*, și care susține în consecință că a învăța nu înseamnă nimic altceva decât a-și reaminti.

Termeni corelați: cunoaștere; filosofie; reminiscență.

MALEBRANCHE Nicolas (1638-1715)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof cartezian francez, născut și decedat la Paris. După studii de teologie de la Sorbona, el dorește să devină preot și intră la Oratoriu. În anul hirotonisirii sale citește *Tratat despre om* al lui Descartes, care îl convertește la filosofia și știința timpului său. El publică prima sa lucrare, *Despre căutarea adevărului*, în 1675. Întreaga sa viață este consacrată justificării creștinismului (el publică în 1677 *Conversații creștine*) și studiilor științifice. În 1699 este ales în Academia de Științe.

Viziunea în Dumnezeu

• Potrivit lui Malebranche, adevărata filosofie nu este alta decât religia, întrucât adevărul* este Dumnezeu însuși. Rațiunea* – universală și infinită – este în fapt, după părerea sa, dovada existenței lui Dumnezeu în om. Afirmarea caracterului divin al luminii naturale, adică al rațiunii, nu

este nouă. O regăsim deja la Sfântul Augustin*, de exemplu. Dar ea devine la Malebranche punctul de plecare al unei doctrine în întregime originală, care este aceea a viziunii în Dumnezeu, adică a unei cunoașteri – atât raționale cât și sensibile – în Dumnezeu. Dumnezeu cuprinde în sine ideile – arhetipurile* în sens platonician – tuturor lucrurilor create. Prin Dumnezeu noi cunoaștem și simțim. Senzațiile însele sunt rezultatul sau efectul ideilor pe care Dumnezeu le imprimă în sufletele noastre. În consecință, originea ideilor noastre este pe deplin și nemijlocit divină, contrar celor afirmate de empiriști*, care atribuiau ideilor o origine externă, și în aceeași măsură contrar ineștiilor*, precum Descartes*, pentru care ideile sunt în noi. De aici rezultă că existența lumii materiale nu afectează cu nimic cunoașterea noastră și că ea este chiar, riguros vorbind, indemonstrabilă. Căci percepția pe care o avem asupra materiei și a corpurilor, începând cu al nostru, este rezultatul acțiunii lui Dumnezeu în noi, acțiune care imprimă direct sufletului nostru senzațiile legate de corp, potrivit unei legi generale a uniunii sufletului și corpului.

Sistemul lumii

În preocuparea de a-l absolvi pe Dumnezeu de responsabilitatea răului* – atât fizic cât și moral – existent într-o lume pe care totuși a creat-o, Malebranche aplică principiul simplității căilor. Dumnezeu nu este obligat să creeze lumea, dar dacă o creează, atunci el realizează o operă

perfectă, perfecțiune care ține nu numai de rezultat, ci și de mijloacele utilizate pentru a parveni la acest rezultat. Or, căile sunt cu atât mai apropiate de perfecțiune, cu cât ele sunt mai simple și mai generale. Ar fi ridicol, atât în ordinea naturii, cât și în cea a harului*, ca Dumnezeu să abdice de la legile generale care guvernează ordinea lumii, compromițând simplitatea și frumusețea operei sale, pentru a salva un anume păcătos, făcând excepție de la legea generală a distribuției harului, sau pentru a evita suferința care rezultă din legea generală a uniunii sufletului cu corpul. Dar dacă Dumnezeu este cauza adevărată și eficientă a tuturor lucrurilor, cauzele naturale sunt cauze ocazionale. Spre exemplu, ciocnirea este cauza ocazională a mișcării, în timp ce cauza sa eficientă – adică legea generală a comunicării mișcărilor – este Dumnezeu. Dumnezeu nu este deci autorul imperfecțiunilor operei sale. El nu vrea sub nici o formă răul (nici pe cel fizic, nici păcatul), însă el îl îngăduie pentru că împiedicarea lui printr-o voință particulară ar avea ca efect diminuarea perfecțiunii Întregului. În ordinea naturii, ca și în ordinea harului domnește perfecțiunea care rezultă din simplitatea căilor, doar acestea conferind ordine, frumusețe și inteligibilitate lumii. Prin raționalismul său, Malebranche, filosof creștin, atacă doctrina teologică oficială, care – prin Bossuet, spre exemplu – vede în Providența* lui Dumnezeu asupra lumii, un mister și în același timp un miracol, ea fiind interpretată în sensul unei intervenții divine în cursul particular al

lucrurilor. Într-o anumită manieră și fără intenție, Malebranche pregătește trecerea la raționalismul secolului Luminilor* și la o concepție despre Dumnezeu mai apropiată de cea a filosofilor și a rațiunii, decât de Dumnezeul lui Avraam și al Revelației.

Scrieri principale: *Despre căutarea adevărului* (1675); *Conversații creștine* (1677); *Tratat despre natură și har* (1680); *Convorbiri despre metafizică și religie* (1688); *Convorbiri despre moarte* (1696).

MANIHEISM

(s.n.) **Etim.:** De la numele gânditorului persan Manes sau Mani (secolul al III-lea d.Cr.). **Sens strict:** Doctrina lui Manes, potrivit căreia binele și răul sunt două principii antagoniste care guvernează lumea; această doctrină provine din vechea religie zoroastră (de la Zoroastru; cf. Zarathrustra), care opunea lumina și tenebrele. **Sens larg:** Orice concepție care admite un dualism tranșant între ceea ce este bine și ceea ce este rău. În acest sens, s-ar putea vorbi de un maniheism moral sau politic al anumitor indivizi, partide sau situații istorice (Războiul rece, spre exemplu).

Termeni corelați: bine; rău; religie.

MARCUS AURELIUS (121-180 d.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Născut într-o familie de patricieni romani, adoptat de către împăratul Antonius pentru a-i succede la tron, Marcus Aurelius devine împărat la patruzeci de ani. El, care iubea filosofia și artele, a trebuit să trăiască douăzeci de ani în cort, în fruntea armatelor sale, pe Dunăre și în Siria, pentru a asigura pacea Imperiului. Lucrarea sa *Către mine însumi* (douăsprezece volume scrise în limba greacă) reprezintă însemnările sale zilnice din timpul campaniilor militare.

În lucrarea sa *Către mine însumi*, Marcus Aurelius confruntă evenimintele cu valorile învățate de la maeștrii săi stoici. Pe lângă Epictet*, el face referire la alți mari filosofi greci: Platon*, Epicur*, Democrit* și Heraclit*. În plan doctrinal, această operă aduce o mică contribuție la stoicism, dar ea îi subliniază cele mai înalte valori și ideile fundamentale. Originalitatea lui Marcus Aurelius constă în tonul personal al lucrării sale, care trădează marea atenție acordată problemei presante de a «trăi bine», adică demn, într-o lume plină de tulburări, problemei presante legate de îndeplinirea rolului său de om, posesor al unui «geniu interior»: inteligența și rațiunea*. Precaritatea existenței umane, fugacitatea timpului, a memoriei, care

înghite toți oamenii, mari și mici, în uitare și moarte; insignifianța omului și a Pământului în înfinitatea universului: acestea sunt marile teme filosofice ale lui Marcus Aurelius. Această insistență atât de «modernă» nu are nimic tragic, pentru că omul își are locul său în acest univers în care fiecare ființă este plasată într-o manieră ordonată. Prin «geniul său interior» (spiritul său rațional), omul participă la acest cosmos* divin. El înțelege transformarea sa eternă.

Această viziune asupra lumii elimină deci teama de moarte*, care nu este neantizare, ci schimbare, reînnoire a universului. Trebuie deci să acceptăm cu calm acest eveniment natural. Scopul omului este atunci să trăiască cu demnitate prezentul, să-și joace rolul, care este acela de a fi util binelui comun, căci toți oamenii sunt legați în natură. Marcus Aurelius atribuie un sens foarte înalt responsabilității sale în stat și se critică sever pe el însuși în momentele sale de descurajare.

Marcus Aurelius insistă foarte mult asupra ideii că viziunea Întregului, a transformărilor sale eterne, ne înalță sufletul. Ea elimină falsele reprezentări, pasiunile*, în special ambiția, orgoliul, mânia și ne determină să fim modești, drepti și binevoitori față de orice om, egalul nostru în calitate de ființă rațională și sociabilă care trebuie ascultată «intrând în sufletul său». Omul care urmează rațiunea în orice este «liniștit și totodată hotărât, radios și în același timp puternic».

• **MARX KARL**
• **(1818-1883)**

• REPERE BIOGRAFICE

Născut la Trier, în Germania, într-o familie înstărită, Karl Marx studiază dreptul și filosofia. El se orientează către jurnalism și politică. Părăsește Germania pentru a merge la Paris, unde îl întâlnește pe Friedrich Engels, cu care va colabora toată viața. Expulzat succesiv din Paris, apoi din Bruxelles, înainte de a se stabili la Londra unde moare în sărăcie, el a ispășit printr-o viață grea, de hărțuri din partea poliției, o filosofie profund angajată în politică.

• Marxismul se prezintă el însuși ca
• reprezentantul a trei tradiții: tradiția
• politică a socialismului francez,
• economia engleză (în special lucrările
• lui Adam Smith și ale lui David
• Ricardo) și din filosofia germană
• (Feuerbach și Hegel*, în special).
• Unitatea gândirii lui Marx se poate
• înțelege pornind de la aceste trei
• surse.

• 1. Politica

• Membru în Liga comunistilor, fondată
• în 1847, Marx este însărcinat să
• redacteze, împreună cu Engels*,
• *Manifestul partidului comunist*
• (1848). Această lucrare militantă
• susține necesitatea istorică a unei
• revoluții socialiste, pornind de la o
• analiză a societății fondată pe ideea
• luptei de clasă. Lupta de clasă a
• reprezentat întotdeauna motorul isto-
• riei. Antagonismul care opune

■ **Principala operă:** *Către mine însumi.*

burghezia și proletariatul este forma modernă a acesteia. El va lua sfârșit prin victoria proletariatului, abolirea proprietății private și a exploatării muncii și instaurarea unei societăți neantagonice: comunismul.

Celelalte opere politice ale lui Marx au fost consacrate în esență analizei condițiilor politice ale revoluției. În aceste opere, Marx va avansa ideea unei dictaturi a proletariatului, stare tranzitorie necesară pentru a asigura victoria revoluționară.

2. Economia politică

Marx intenționa să-și fondeze proiectul politic și revoluționar pe o analiză «științifică» a structurii economice a societății. *Capitalul* pune în evidență exploatarea* muncii* salariale. Pentru ca agentul capitalist să-și realizeze profitul, trebuie ca o parte din forța de muncă consumată de către muncitor să nu fie remunerată: aceasta este plusvaloarea. Exploatarea muncii înseamnă presiunea de a crea această plusvaloare.

3. Filosofia

a. Materialismul* istoric. Analizele politice și economice ale lui Marx sunt ghidate de o filosofie materialistă a istoriei: forțele motrice ale istoriei trebuie căutate în organizarea materială a societăților, adică în modul în care ele își produc bogățiile (modurile lor de producție), și nu în ideile sau intențiile oamenilor. Acestea din urmă țin de ideologie*, care reprezintă modul în care oamenii conștientizează condițiile istorice materiale: «Nu conștiința oamenilor le determină existența, ci dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința» (cf. text p. 318). Ce libertate au atunci

oamenii în construirea istoriei lor? Marx pare a ezita între două răspunsuri. Scrierile politice sunt cele mai voluntariste: dacă oamenii nu ar putea să acționeze conștient asupra istoriei lor pentru a o stăpâni mai bine, atunci la ce ar mai servi acțiunea militantă?

Însă alte texte prezintă, dimpotrivă, o concepție strict deterministă* asupra istoriei, concepție care conferă acesteia un sens predeterminat și un scop: istoria este condusă de legi necesare care guvernează succesiunea organizărilor sociale, de la modul de producție sclavagist (Antichitate), apoi la cel feudale (Evul Mediu), până la comunismul final, societatea burgheză fiind «sfârșitul preistoriei umanității».

b. Dialectica*. Acest determinism istoric datorează mult influenței lui Hegel. Acesta concepea istoria ca pe o progresie dialectică*, adică o progresie prin contradicții și depășiri ale acestora. Marx găsește în dialectica lui Hegel o metodă de analiză a realului: ea ne permite să înțelegem progresul istoriei pornind de la contradicții dintre clasele sociale. Dar Hegel este idealist*: pentru el, istoria este istoria conștiinței, sau a Ideii. Va trebui ca materialismul lui Marx să-l pună pe Hegel «pe picioare», adică să conceapă dialectica nu ca mișcare a conștiinței, ci ca mișcare a societăților materiale.

4. Unitatea gândirii la Marx?

Gândirea lui Marx a evoluat de-a lungul vieții sale. Până în 1846, operele sale sunt esențialmente filosofice. Ele sunt fondate pe ideea «omului total», adică a acelui om care realizează în mod autentic umanitatea sa, îndeplinind cele mai importante

activități umane, în primul rând munca. Marx se angajează astfel într-o critică a religiei și a statului, care nu sunt decât realizări imaginare sau abstracte ale omului, și într-o analiză a alienării*, adică a situației în care omul, în loc să-și realizeze esența, se înstrăinează de sine însuși și nu se mai poate recunoaște în activitatea sau în operele sale.

Începând din 1846-1848, gândirea lui Marx ia o întorsătură mai științifică. El trece de la critica filosofică a alienării la analiza economică a exploataării. Dar nu trebuie exagerată această ruptură între tânărul Marx și gânditorul matur. Alienarea despre care vorbesc lucrările de tinerețe depinde de condițiile sociale, care sunt analizate în *Capitalul*. *Capitalul* nu este numai o carte de știință economică. Capitalismul este pentru

• Marx o etapă din devenirea uman-
• ității, care are o semnificație filosofică
• globală.
• O ultimă problemă referitoare la
• unitatea gândirii lui Marx ține de
• reușita istorică a marxismului*. Mai
• multe partide sau regimuri s-au
• reclamat de la marxism, el cunoscând
• multiple dispute ortodoxe. Dar este
• evident dificil să ne pronunțăm asupra
• a ceea ce ar fi gândit Marx despre
• avatarurile filosofiei sale.

• **Scrieri principale:** *Asupra pro-*
• *blemei evreiești* (1842); *Contribuții*
• *la critica filosofiei dreptului a lui*
• *Hegel* (1844); *Manuscrisele din*
• *1844*; *Ideologia germană* (1846);
• *Contribuții la critica economiei*
• *politice* (1859); *Capitalul* (vol. I,
• 1867; vol. II și III sunt postume și au
• fost publicate datorită lui Engels).

MATERIALISMUL ISTORIC

Potrivit lui Marx, omul se distinge de animal nu prin gândirea, prin limbajul sau prin credința sa, ci prin aceea că este o ființă istorică. Modul său de viață nu îi este impus de natură, ci el își creează singur mijloacele de existență. Această producere a vieții sale materiale este în același timp pentru om o autoproducere: diferitele forme ale activității sale concrete de-a lungul istoriei determină ființa sa și gândirea ființei sale. Aceasta este ceea ce se numește materialism istoric.

«Rezultatul general la care am ajuns și care, o dată obținut, va servi drept fir conducător studiilor mele, poate fi rezumat pe scurt astfel: în cadrul producerii sociale a existenței lor, oamenii intră în raporturi determinate, necesare, independente de voința lor, raporturi de producție care corespund unui nivel determinat al dezvoltării forțelor lor productive materiale. Ansamblul acestor raporturi de producție constituie structura economică a societății, baza concretă pe care se ridică o suprastructură juridică și politică, și căreia îi corespund forme de conștiință socială determinate. Modul de producere a vieții materiale

condiționează procesul vieții sociale, politice și intelectuale în general. Nu conștiința oamenilor determină existența lor, ci dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința. La un anumit nivel al dezvoltării lor, forțele productive materiale ale societății intră în contradicție cu relațiile de producție existente, sau, ceea ce nu este decât expresia juridică, cu relațiile de proprietate în cadrul cărora s-au dezvoltat până atunci.»

Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique* (*Contribuții la critica economiei politice* – 1859), Prefața, în *Études philosophiques*, Éditions sociales, Paris, 1974, p. 121.

Raporturi și forțe de producție

«Forțele de producție» definesc nivelul tehnic al unei societăți, capacitatea sa materială de a produce bogății. Această producție de bogății este asigurată prin intermediul unei repartizări stricte a muncii (diviziunea claselor sociale): «relațiile de producție» constituie pentru orice individ un ansamblu de constrângeri care-i condiționează existența. Trebuie să înțelegem organizarea activității economice ca fiind elementul determinant care ne permite în cazul unei societăți date și într-un anumit moment să explicăm structurile sale juridice, forma pe care o îmbracă relațiile sociale, viața sa politică și intelectuală. În cadrul analizei marxiste nu este vorba de o reflecție asupra unei teorii despre societate, ci se pune problema de a vedea cum se reflectă societatea în teorii.

Revoluțiile în istorie

Din aceeași perspectivă, epocile istorice de criză trebuie înțelese ca o evoluție a forțelor de producție, astfel încât dezvoltarea lor va fi împiedicată (mai degrabă decât susținută) de relațiile de producție existente. Revendicările politice sau spirituale nu constituie niciodată decât o expresie secundă, derivată («ideologică») a acestui nucleu dur al oricărui conflict istoric.

MARXISM

(s.n.) **Etim.:** Format pornind de la numele lui Karl Marx. **Sens strict:** Filosofie elaborată de către Marx și Engels. **Sens larg:** Doctrină a tuturor celor care se reclamă de la Marx sau au fost influențați de către el: gânditori originali, reprezentanți ai unui partid sau chiar ai unui regim politic. Trebuie atunci să avem în

- vedere: 1. diversitatea curenților marxiste, adesea opuse între ele; 2. schimbările și rearanjările pe care diversele lor interpretări le-au adus gândirii lui Marx.

MARXISM – LENINISM

- Nume dat, începând cu anii '30, filosofiei de stat care a fost impusă în URSS sub conducerea lui Stalin.

- **Termeni corelați:** istorie; politică; revoluție.

(s.f.) **Etim.:** gr. *mechane*, «mașină», «șiretenie». **Sens curent:** formă dezvoltată de instrument; ansamblu de mecanisme combinate, destinat să producă un efect corespunzător plecând de la un impuls inițial.

La greci, mașina este concepută ca un expedient, o șiretenie a omului împotriva naturii (acest sens se regăsește în «mașinație»). Dar dezvoltarea însăși a mașinismului și a automatizării a modificat considerabil această reprezentare. Începând cu secolul al XVII-lea, mașina a servit ca model fizicii științifice: natura întreagă este asimilată unei «gigantice mașini în care nu avem nimic altceva de luat în considerare decât figurile și mișcările părților sale» (Descartes*). Corpul* uman și cel animal* (adică în general fenomenele biologice) nu fac excepție de la această regulă. În această lume-mașină nu există nici cauze finale, nici intenții secrete sau forțe oculte, nici principii imateriale precum «sufletul». Natura devine rațională și poate fi, în principiu, în întregime stăpânită – chiar dacă la Descartes, lumea presupune, ca orice mașină, o inteligență creatoare care nu poate fi, ținând cont de perfecțiunea obiectului creat, decât Dumnezeu*. Începând cu Descartes, știința nu a încetat să facă din mașină un principiu de inteligibilitate pentru înțelegerea lumii, chiar dacă modelul mașinii automate, cel din secolul al XVII-lea, a lăsat locul astăzi computerului și teoriilor informației (genetică, lingvis-

tică...). Această valorizare științifică a mașinii a condus la considerarea dezvoltării mașinismului drept un progres al civilizației, eliberând omul de muncile cele mai dificile. Totuși, secolul al XIX-lea, mai ales sub influența mișcării romantice, cunoaște o critică virulentă a mașinii, considerată în acest context ca fiind opusă simțirii*, vieții* și creației*: de aici apare tema omului alienat prin intermediul mașinii sau devorat de o existență «mașinală», temă ce alimentează chiar și în zilele noastre reflecții critice asupra societății contemporane sau asupra muncii*.

Termeni învecinați: automat; mecanism. **Termeni corelați:** mecanică; muncă; natură; știință; tehnică.

MATEMATICĂ

Problema referitoare la originea matematicii – știință a numerelor și a figurilor – o dublează pe cea a adevăratei naturi a obiectelor ei. Forme de matematică practică, ce permiteau rezolvarea faptică a unui anumit număr de probleme concrete, existau deja în Babilon (1800 î.Cr.), în Egiptul antic și în Mesopotamia. În schimb, matematica (din grecescul *mathema*, «știință»), concepută ca știință pur abstractă, nu apare decât în Grecia începând cu Thales (sec. VII-VI î.Cr.), și apoi cu Euclid (sec. III î.Cr.). Atunci se înțelege pentru prima dată, dar de o manieră decisivă, că matematica este pentru

știință un model de rigoare, deoarece instrumentele sale sunt *a priori**, adică fără echivalent în experiența sensibilă. Acest caracter *a priori* și deductiv este și cheia universalității ei. Dar aceasta pune imediat problema insolubilă a statutului «idealităților» matematice: sunt obiectele matematice «esențe» (sau «forme») independente atât față de lumea sensibilă, cât și de spiritul care le concepe (Platon*)? Sau poate conceptele matematice nu sunt decât simple «ficțiuni logice», abstracții simbolice comode, dar lipsite de orice conținut intuitiv (formalism*)? Problema pusă începând cu Platon și Euclid rămâne în centrul dezbaterilor actuale.

De la Euclid la Descartes: realismul și modelul evidenței

Prin lucrarea lui Euclid, *Elemente*, matematica se constituie în știință autonomă. Pentru prima dată, atenția este îndreptată exclusiv către descoperirea principiilor și către caracterul strict demonstrabil (deductibil) al tuturor propozițiilor. Totuși, pentru Euclid postulatele nu sunt ipoteze gratuite: ele constituie punctele de plecare – în mod necesar nedemonstrabile – în construirea edificiului, deoarece conțin o evidență*, adică un adevăr ce poate fi perceput prin el însuși. Euclid rămâne deci «realist»: fiecare propoziție a sistemului fiind dedusă pornind de la axiome evidente, poate fi considerată ca adevărată, independent de celelalte. Matematica este deci adevărată în toate sensurile termenului: ea constituie un sistem valid din punct de vedere formal; ea este, de asemenea,

• adecvată realului. În secolul al XVII-lea, Descartes* consideră • sistemul euclidian drept model al • oricărei cunoașteri: nu trebuie să • admitem drept adevăruri prime decât • evidențe; din aproape în aproape, • trebuie să putem deduce până la • adevărurile* cele mai îndepărtate de • premise*. Cunoașterea s-ar organiza • astfel după ideea unei «matematici • universale» (*mathesis universalis*), • concepută ca o știință generală a • ordinii, care să permită o cunoaștere • desăvârșită și totală.

Despre constructivismul lui Kant sau triumful formalismului

• În secolul al XVII-lea totuși, • dezvoltarea caracterului experimental • al științelor naturii face caducă ideea • unei matematici universale. Mate- • matica se separă de fizică, chiar dacă • ea furnizează un limbaj adecvat pentru • a formula legile descoperite prin expe- • riență. Se pune întrebarea dacă aceasta • înseamnă că ea poate fi considerată ca • un simplu limbaj? Dacă, pentru Kant*, • matematica este constituită din • judecăți *a priori*, ea nu este totuși • reductibilă la pure tautologii*. • Conceptele matematice impun, spune • Kant, o construcție în spațiu* și timp*, • care sunt «forme pure» și *a priori* ale • intuiției sensibile. Judecățile* mate- • matice *a priori* sunt în același timp • sintetice*.

• Insistând asupra caracterului • «construit» • al conceptelor mate- • matice, Kant refuză astfel și forma- • lismul, care reduce matematica la • logică, și realismul cartezian. Însă • formele pure ale intuiției sunt, pentru • Kant, formele universale ale subiec-

tului cunoscător. Nu poate exista deci decât o singură matematică, în particular o singură geometrie: aceasta este deci cea a lui Euclid, deoarece spațiul euclidian corespunde structurii interne a sensibilității* noastre.

Or, dezvoltarea geometriilor neeuclidiene în secolul al XIX-lea pare, în sensul formalismului, să aducă o dezmințire a constructivismului lui Kant. Rusul Lobacevski, apoi germanul Riemann au elaborat succesiv geometrii diferite de cea a lui Euclid. Neacceptând postulatul lui Euclid referitor la unicitatea paralelei, Lobacevski pleacă de la principiul că, printr-un punct exterior unei drepte se pot trasa o infinitate de paralele, în timp ce Riemann susține că nu se poate trasa nici una. Aceste postulate* permit dezvoltări logice coerente, deși nici una nu este în concordanță cu teoremele geometriei euclidiene.

Aceste geometrii neeuclidiene sunt la fel de valide ca și cea a lui Euclid întrucât în matematică, ceea ce este stabilit prin demonstrație trebuie să fie acceptat. Formalismul pare să triumfe: axiomele unui sistem deductiv nu sunt evidente, ci pure ipoteze de pornire; astfel, pare să nu aibă sens să spunem că o propoziție geometrică este «adevărată» sau «falsă» în ea însăși: adevărul și falsul sunt noțiuni care se referă la sistemul de axiome considerat. Pe scurt, matematica nu este nimic altceva decât un ansamblu ipotetico-deductiv.

Axiomatica

Eliberându-se de evidență, matematica se eliberează în același timp de examenul semnificației propozițiilor.

- Se naște astfel proiectul unei
- axiomatici, adică a unei formalizări
- complete a matematicii, în care nu ne
- preocupă decât raporturile deductive
- dintre termeni, semnificația acestora
- rămânând neinterpretată. Ei încetează
- să fie concepte* (punct, linie etc.),
- pentru a deveni pure simboluri (α , β
- etc.), ordonate după relații determi-
- nate. Dincolo de Kant, îl regăsim aici
- mai degrabă pe Leibniz*, el fiind cel
- care a dorit să reducă matematica la
- calculul formal al logicii. Proiectul
- unei asemenea «logicizări» a matem-
- aticii a fost reluat, la începutul
- secolului XX, de către Gottlob Frege*
- și Bertrand Russell*: operațiile
- matematice trebuie să se poată reduce
- la principii logice de bază, iar enun-
- țurile matematice, contrar a ceea ce
- gândea Kant, sunt pur analitice (cf.
- Logică).

Formalism sau intuiționism?

- Teorema lui Gödel, zisă «de incom-
- pletitudine», demonstrând că o teorie
- nu poate descoperi în ea însăși prin-
- cipiul coerenței sale, face imposibilă
- axiomatizarea completă a unui sistem
- ipotetico-deductiv și, prin aceasta,
- pare să submineze speranța formalis-
- mului de a unifica ansamblul disci-
- plinelor matematice. Pe de altă parte,
- în sânul comunității matematicienilor,
- formalismul întâmpină obiecții: a
- gândi matematic înseamnă a gândi
- obiecte care durează, cu alte cuvinte,
- care au proprietăți obiective și care
- sunt deci dificil de redus la construcții
- logice. Aceasta este, spre exemplu,
- poziția matematicianului Luitzen E.J.
- Brouwer, poziție pe care el însuși o
- califică drept intuiționism, cu referire

explicită la Kant și prin opoziție cu formalismul.

«Nici ceresc, nici pământesc...»

Preocupat de depășirea unei dezbateri ce poate fi considerată la urma urmei drept sterilă, filosoful Jean Toussaint Desanti observă că matematica nu este în ultimă instanță «nici celestă, nici terestră» (*Filosofia tăcută*, 1975). În fapt, obiectele ei nu au decât un statut «relațional»: totuși, departe de a fi o construcție artificială, structurile matematice sunt reale, fără îndoială că nu «precum cuiele și bufnițele», ci ca «sisteme de posibilități ordonate, deschise prin relațiile care le definesc». Lumea sensibilă le este desigur singurul suport; dar descifrarea acestei gramatici generative a universului nu poate ține decât de spirit.

Texte-cheie: Euclid, *Elemente*; R. Blanché, *Axiomatica*; *A gândi matematica* (colectiv), Points, Seuil; *Matematica de-a lungul timpului* (colectiv), Gauthier-Villars. **Termeni corelați:** formalism; intuiționism; logică; știință.

MATERIALISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *materia*, «materie». **Sens peiorativ:** atitudine sau doctrină caracterizată printr-un atașament față de bunuri materiale (bogăție etc.) și prin absența unui ideal. **Filosofie:**

teorie potrivit căreia materia este fie singura realitate existentă (cf. Monism); fie realitatea fundamentală pornind de la care se explică viața spirituală (cf. Marx, Freud); fie o realitate independentă de spirit, guvernată de legi proprii și autonome (cf. Dualism; dar acest sens este mai rar). În primul caz, materialismul se opune idealismului; în al doilea, spiritualismului și imaterialismului.

Cuvântul materialism este echivoc. Pe de-o parte el este adesea utilizat într-o intenție polemică: a fi «materialist» înseamnă a fi acuzat de explicarea «superiorului» (spirit) prin «inferior» (materie), sau chiar de a-l nega pe Dumnezeu, nemurirea sufletului și, în general, religia. Materialismul poate fi, în acest sens sinonim cu ateismul*. Termenul capătă o valoare pozitivă începând cu secolul al XVIII-lea, pe măsură ce se dezvoltă critica dogmelor religioase. O altă dificultate ține de diversitatea concepțiilor despre materie, proprii diferitelor filosofii materialiste, de la atomismul* antic, până la dezvoltarea științei* moderne (cf. Materie). În sfârșit, în istorie și în sociologie, mai ales sub influența lui Marx*, «materialismul» poate desemna nu un sistem general al lumii, ci o metodă de explicare a comportamentelor sociale pornind de la structurile materiale (economice) ale societății (cf. Materialism istoric).

Termen învecinat: ateism.
Termeni opuși: idealism; imaterialism; spiritualism.

MATERIALISM DIALECTIC

Conceput în anii 1930 în URSS, materialismul dialectic constă în structurarea dogmatică a anumitor principii generale ale filosofiei lui Marx într-un sistem metafizic, care explică globalitatea proceselor naturale și sociale prin legile «dialectice*» ale materiei în mișcare. Această filosofie oficială și-a sprijinit autoritatea pe anumite texte ale lui Engels*, în special *Dialectica naturii*.

MATERIALISM ISTORIC

Filosofia marxistă a istoriei, potrivit căreia arhitectura completă a unei societăți, precum și legile care guvernează transformările sale se explică prin natura și evoluția structurii sale economice. Astfel, indivizii acționează în istorie în funcție de forțele sociale care îi determină, și nu de idealuri și de scopuri pe care și le fixează conștient.

Termeni corelați: atomism; dualism; epicurism; metafizică.

MATERIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *materia*, «materie», care vine de la *mater*, «mamă», «sursă». **Sens curent:** opusă spiritului, ea desemnează ceea ce există în afara noastră și este perceput prin simțuri. **Logică:** prin opoziție cu forma unui raționament, indică termenii din care se compune acest raționament, conținutul său. **Filosofie și morală:** acțiune îndeplinită

- efectiv, făcând abstracție de scopul
- în vederea căruia ea a fost
- îndeplinită. **Știință și epistemologie:** ansamblul elementelor
- constitutive ale realității fizice
- (atomi, molecule...).
-
- Filosofi au definit în diverse moduri
- conceptul de materie. La Aristotel*,
- ea este ceea ce poate căpăta o formă*.
- Materia este deci opusă formei, adică,
- potrivit lui Aristotel, ideii*, și se
- definește ca putere*, virtualitate.
- Pentru Epicur*, materia este realitatea
- fundamentală; ea este formată din
- atomi* discontinui care se combină în
- diverse moduri. Pentru Descartes*, ea
- este substanța corpurilor, a cărei
- esență este întinderea* geometrică.
- Lumea materială se explică în acest
- caz în totalitate prin configurații
- spațiale și mișcări mecanice. În sfârșit,
- potrivit lui Diderot*, materia este o
- substanță dinamică, care se trans-
- formă în mod continuu, de la formele
- elementare ale materiei inerte până la
- viață și la gândire.
- Deși Epicur vede în întreaga materie
- jocul unei combinații de atomi, el nu
- se află la originea concepției științifice
- moderne despre materie. O contribuție
- mai mare în acest sens au avut-o
- Galilei* și Descartes, care, reducând-o
- la întinderea geometrică, propun o
- reprezentare a acesteia compatibilă cu
- dezvoltarea fizicii matematice.
- Fizicienii actuali care studiază
- universul și atomul, dezvoltând
- modele matematice din ce în ce mai
- sofisticate ale realității fizice, ajung la
- un rezultat paradoxal: materia «se
- idealizează»; ea tinde să-și piardă
- consistența și caracterul «concret» pe

care i le atribuie simțului comun, iar entitățile din care ea este alcătuită (particule elementare) sunt din ce în ce mai greu observabile în mod direct, din ce în ce mai abstracte și «teoretice» sau «conceptuale».

Termeni învecinați: corp; întindere (cf. Descartes); putere (cf. Aristotel). **Termeni opuși:** spirit; formă. **Termeni corelați:** atom; fizică; știință.

MAUSS Marcel
(1872-1950)

REPERE BIOGRAFICE

Sociolog și etnolog francez, nepot și discipol al lui Durkheim (1858-1917), Marcel Mauss va fi profesor de istorie a religiilor primitive la Școala practică de înalte studii, apoi profesor de sociologie la College de France. El scrie numeroase articole și o lucrare esențială: *Eseu despre dar* (1923). El va avea o mare influență asupra evoluției antropologiei moderne, fiind unul dintre fondatorii ei.

Potrivit lui Marcel Mauss, sociologia trebuie să încerce să explice realitatea umană în totalitatea sa biologică, psihologică și socială. Tehnicile corpului, cum ar fi mersul, spre exemplu, sunt atât acte fizice, cât și psihologice și culturale. Preocuparea sa de a nu izola niciodată un fapt social de aspectele multiple care contribuie la producerea sa, îl conduce

pe Mauss la elaborarea conceptului de «fenomen social total». Remarcabil în acest sens este *Eseu despre dar*, în care, analizând *potlatch*-ul indienilor, el arată că fenomenul economic de schimb* nu poate fi disociat de aspectele sale juridice (obligația de a da, de a primi și de a înapoia), politice și religioase (legătura magică între obiecte și persoane).

Scrieri principale: *Schiță a unei teorii generale despre magie* (1902); *Eseu despre dar: forma și motivul schimbului în societățile arhaice* (1923); *Manual de etnologie* (1947).

MĂGARUL LUI BURIDAN

Măgar imaginar care, potrivit filosofului Buridan (secolul al XIV-lea), înfometat și însetat deopotrivă de mult, ezită între un snop de paie și o găleată de apă și, incapabil să aleagă, va muri. El ilustrează indiferența liberului arbitru, libertatea indiferență*, adică situația unei persoane incapabile să aleagă între două acte, mijloace sau motive ale sale, acestea fiindu-i egale. La Descartes, această indiferență în alegere este considerată ca fiind «cel mai de jos grad al libertății», chiar dacă ea dă seamă în același timp și de un liber arbitru pur, care îl înrudește pe om cu Dumnezeu.

MÂNA INVIZIBILĂ

Cf. Societate.

MECANICĂ

(s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *mechanikos*, «legat de mecanică» și *méchaniké*, «știință (mecanică)». (**Adj.**) **Sens curent:** care vizează mașinile (arte mecanice) sau un mecanism. **Epistemologie:** care este relativ la concepția «mecanistă» sau «mecanicistă» asupra naturii și a viului (cf. Descartes și Mecanicism). (**Subst.**) **Sensuri curente:** 1. Sinonim cu mecanism. 2. Artă de a construi și a repara mașini. **Știință:** ramură a fizicii ce are ca obiect cauzele și proprietățile unei mișcări (mecanică rațională, mecanică ondulatorie, mecanica corpurilor cerești etc.).

Termen învecinat: automatism. **Termeni corelați:** mașină; mecanism; mișcare; fizică.

MECANICISM/MECANISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *mechane*, «mașină». **Sens curent:** modul în care piesele unei mașini sunt asamblate pentru a produce un efect. **Biologie și epistemologie:** 1. **Sens strict:** teorie care s-a dezvoltat în secolul al XVII-lea, potrivit căreia ființele vii trebuie să fie considerate ca niște mașini pentru a putea fi explicate științific; astfel, Descartes dezvoltă teoria «animalelor-

mașini» (cf. Animal). 2. **Sens larg:** explicare a viului prin reducerea sa la proprietățile fizico-chimice ale materiei, adică fără a recurge la conceptul de «viață».

Mecanicismul se opune finalismului* și vitalismului*: pe de-o parte, orice, într-un organism* se explică prin configurația părților sale (nu există intenții ascunse ale naturii vii); pe de altă parte, nu există nici o «forță vitală» (sau «suflet») care să explice comportamentele observabile ale ființelor vii.

Termen învecinat: mașină. **Termeni opuși:** finalism; vitalism. **Termeni corelați:** animal; biologie; mecanică; organism; viață; viu.

MEMORIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *memoria*, «amintire». **Sens curent:** facultate a ființei vii de a păstra amprenta sau urma trecutului său și de a se raporta la el. **Biologie:** funcție generală a sistemului nervos, memoria este capacitatea ființelor vii de a păstra urmele trecutului lor sau de a-și modifica comportamentul în funcție de experiența lor; învățarea și dresajul se bazează pe această capacitate. **Psihologie:** ansamblu de funcții prin care omul își păstrează și organizează amintirile, le identifică și le

Bergson: 1. «Memoria-obișnuință»: ansamblu de mecanisme motrice care, plecând de la repetarea unei situații, permit organizarea acțiunii. 2. «Memoria-amintire»: memoria «autentică», ce reține trecutul ca atare și-l poate restitui în mod voluntar sub formă de amintiri precise, determinate și localizate.

Un ansamblu de proprietăți active

Monumentele istorice, care poartă amprenta secolelor trecute, nu sunt toluși înzestrate cu memorie, în aceeași situație se află și mașinile electronice capabile să restituie date care le-au fost în prealabil «plasate în memorie», într-o formă stabilă. Nici mașinile*, nici lucrurile nu probează o memorie adevărată: această facultate acoperă în fapt un ansamblu de funcții active, caracteristice doar ființelor vii. Chiar și memoria «mecanică» a organismelor simple nu se reduce la o înregistrare pur pasivă a experiențelor cu caracter repetitiv: ea constituie, dimpotrivă, un răspuns activ și în unele cazuri complex la diferite solicitări ale anturajului. Mai mult sau mai puțin flexibilă, ea implică o anumită adaptare, manifestată sub forma selecției celor mai reușite comportamente.

O arhitectură complexă

La om, singura ființă capabilă să evoce trecutul ca atare, memoria apare nu atât ca o facultate, cât ca o arhitectură complexă de funcții*, care nu apar disociate decât în anumite cazuri patologice. Astfel, Jean Delay, în

Disordnurile memoriei, distinge trei tipuri de memorie. Memoria senzorio-motorie, pur mecanică, este guvernată numai de legea obișnuinței (ea este cea care comandă conduita noastră corporală). Memoria «autistică» (proprie mie însumi) asigură conservarea intimă și restituirea spontană a amintirilor noastre în mod afectiv și după o logică a inconștientului. Numai al treilea tip de memorie, «memoria socială» reconstituie amintirile noastre în modul logic și rațional cerut de socializarea gândirii. Memoria desăvârșită, care este uniunea ierarhizată a celor trei funcții, cuprinde, potrivit aceluiași autor, relația cu celălalt ca interlocutor, real sau fictiv, al gândurilor noastre.

Memorie, imaginație și uitare

Memoria, în calitatea ei de capacitate de a convoca trecutul și de a ne face să ne plimbăm liberi, prin el, este o conduită semnificativă și selectivă care angajează responsabilitatea socială a subiectului. Amintirile noastre nu sunt stocate precum obiectele materiale într-un cufăr sau un sertar; ele sunt fixate, organizate și date în funcție de cadrele familiale sau sociale în care nu putem decât să ne înscriem. Amintirea este gândire, iar redarea sa, fidelă sau fantezistă, este opera funcției imaginative (facultate de a reprezenta lucrurile în absența lor). Reconstituirea conștientă, mai mult sau mai puțin voluntară, a unui trecut definitiv absent, constituie un efort al memoriei. Această activitate absolut selectivă implică îndepărtarea permanentă a ceea ce este neînsemnat sau inutil:

uitarea* este o funcție pozitivă și, un aspect esențial al memoriei, și nu o limită sau o slăbiciune, așa cum s-ar putea crede.

Memorie, identitate și libertate

Noțiunea de «memorie totală» nu poate avea nici un sens. Un om care ar fi incapabil să uite «ar vedea totul dizolvându-se într-o infinitate de puncte mișcătoare și ar sfârși prin a se pierde în torentul devenirii» (Nietzsche*, *Considerații inactuale*). Acestei ficțiuni puțin semnificative am fi tentați să-i opunem noțiunea plauzibilă de memorie autentică: aceasta ar fi facultatea de a reține trecutul (fără a-l truca sau deforma), și apoi de a-l restitui, ferindu-ne de orice fabulație. Mai mult, pentru aceasta ar trebui ca un astfel de trecut, obiectiv, veridic, să fie conceptibil. Lucrările istoricilor ne învață că memoriile colective sunt reconstrucții afective parțiale, părtinitoare, și chiar profund mistice. Aceste memorii populare, fragile, problematice, vulnerabile sunt totuși fundamentul identității oricărei comunități. Din acest motiv ele constituie o miză politică de primă importanță, așa cum au demonstrat-o, *a contrario*, încercările totalitare de distrugere a trecutului națiunilor. «Lupta omului împotriva puterii este lupta memoriei împotriva uitării»: această expresie a scriitorului ceh Milan Kundera ne arată că «datoria de a memora», corelativă dreptului popoarelor de a dispune liber de ele însele, este în egală măsură expresia unei exigențe fundamentale a conștiinței umane.

Termen învecinat: amintire.
Termeni corelați: conștiință; istorie; imaginație; libertate.

MERLEAU-PONTY Maurice (1908-1961)

REPERE BIOGRAFICE

Elev al Școlii normale superioare, licențiat în filosofie, Maurice Merleau-Ponty va predă întâi la Chartres și apoi la Paris. Împreună cu Jean-Paul Sartre și Simone de Beauvoir, el fondează în 1945 revista *Les temps modernes*, pe care o va părăsi în 1951. El va adopta față de partidul comunist o atitudine de «comprehensiune fără adeziune, de analiză liberă fără denigrare», până la ruptura care va surveni în 1945. În 1951 el este ales la College de France. Moare brusc la Paris la vârsta de 53 de ani.

Filosofia lui Maurice Merleau-Ponty reunește dubla moștenire a tradițiilor fenomenologică (Husserl*) și existențialistă (Heidegger* și Sartre*). Fenomenologia* reprezintă proiectul de a descrie existența umană așa cum este ea trăită și în măsura în care ea este susceptibilă, din această perspectivă, de a fi înțeleasă de o manieră concretă. Existențialismul* semnifică voința de a concepe omul ca pe o ființă neîmplinită și precară, plasată între necesitate și conștiință, între natură și libertate. Existența este astfel tocmai această imposibilă sinteză între lucru și spirit, în sine* și pentru-sine*,

sinteză care se împlinește totuși sub ochii noștri în fiecare clipă în fenomenul prezenței. Voința de a construi o punte între lucru și conștiință, adică de a gândi omul ca «fapt-de-a-fi-în-lume» – material și angajat în timp, determinat și totuși suveran – constituie firul conducător al filosofiei naturii și al reflecției asupra umanității și istoriei elaborate de acești gânditori.

Faptul-de-a-fi-în-lume

Punctul de plecare al filosofiei naturii este problema clasică a unității sufletului și corpului. Dualismul tradițional este respins de la început: omul concret nu este nici un «în-sine» (un corp material ce poate fi analizat de către știință), nici un «pentru-sine» (conștiință suverană, libertate absolută). Explicațiile «analitice», în fapt, nu pot decât să rateze complexitatea realului, a cărui înțelegere* și-o refuză. Comportamentul uman este un ansamblu structurat care se integrează într-o natură concepută la rândul său ca un univers de forme* (*Gestalt*). Departe de a fi un simplu efect al mediului, comportamentele au un sens; relația omului cu natura este un fel de dispută, iar fenomenologia, oarecum ca și poezia, încearcă să restabilească – sau pur și simplu să instaureze – o comunicare* semnificativă între lucru și spirit. Un astfel de dialog este posibil pentru că omul nu este pură «substanță gânditoare», ci se prezintă ca o ființă mixtă, o conștiință implicată în lume, un «Eu percep» și nu un abstract «Eu gândesc». În consecință, corpul se găsește în centrul acestei «fenomenologii a

• percepției», care descrie lumea, renunțând prin aceasta să o explice. Înșă corpul nu este conceput ca un • edificiu de molecule interșanjabile; • este un subiect care locuiește în mod • autentic natura: este ceea ce se • numește «corpul propriu», adică un • ansamblu de semnificații încarnate și • prezente în lume, pe care el o locuiește • împreună cu alte conștiințe prin inter- • mediul intersubiectivității*.

• Interlumea

• În căutarea sensului, pe care el nu îl • plasează în conștiințe, ci între ele, • Merleau-Ponty este condus în același • timp către reflecția asupra «inter- • lumii», această întrepătrundere de • semnificații despre care scrie că este • în același timp «istorie, simbolism și • adevăr de clădit». Primul domeniu pe • care îl abordează din perspectivă • fenomenologică este istoria: urmân- • du-l pe Husserl, el concepe istoria ca • instaurare progresivă a adevărului și a • sensului. Mergând pe linia lui Marx*, • el încearcă în același timp, nu fără • dificultăți, să o conceapă ca progres • dialectic orientat către un scop; însă se • va distanța foarte repede de marxism, • mărturisindu-și perplexitatea față de • «deraierea istoriei» la care crede că • asistă în anii '50 (*Sens și non-sens*). • Interlumea este în același timp lumea • culturală a instituțiilor* și a • simbolurilor. Relația cu celălalt* – • dimensiune constitutivă a umanității – • se desfășoară în acest cadru ca reci- • proitate conflictuală, comunicare • posibilă sau reușită, chiar dacă nicio- • dată împlinită. În sfârșit, limbajul – • prezență și instituire de sens – consti- • tuie însăși țesătura relațiilor inter-

subiective. Filosofia lui Merleau-Ponty acordă, mai ales în ultima parte a operei, un loc central reflecției asupra dialogului*, așa cum se poate observa și din meditațiile asupra figurii lui Socrate* (*Elogiul filosofiei*). Însă dialogul dintre oameni se înscrie el însuși în cadrul dialogului fundamental și permanent pe care îl întrețin conștiința și lumea, și care definește, așa cum am văzut, condiția umană.

Scriseri principale: *Fenomenologia percepției* (1945); *Sens și non-sens* (1948); *Elogiul filosofiei* (1952); *Aventurile dialecticii* (1955); *Semne* (1960); *Vizibilul și invizibilul* (postumă, 1964).

METAFIZICĂ

Termenul de metafizică vine de la grecescul *meta*, «dincolo de» sau «după», *physike*, «fizică», «natură». Termenul echivoc, diversele sale sensuri se întretaie parțial: 1. În sens primitiv, acest nume a fost dat în secolul I î.Cr. de către Andronicos din Rhodos cărților lui Aristotel*, plasate «după» cele care tratează despre fizică. 2. Metafizica este, într-un sens mai larg, cunoașterea, prin rațiune și nu printr-o revelație de tip religios, a realităților imateriale, «dincolo de» realitățile fizice materiale (spre exemplu, Dumnezeu, sufletul, Ideile platoniciene...). 3. Ea poate fi definită de asemenea ca știința supremă, sau primă, care are ca obiect absolutul*, fundamentul necondiționat* al lucrurilor. 4. Dacă o concepem ca pe

• cercetarea esenței*, a «ființei»
• lucrurilor, dincolo de sau prin inter-
• mediul aparenței lor, metafizica este
• sinonimă cu «știința ființei ca ființă»
• (Aristotel) sau cu ontologia* (de la
• grecescul *ontos*, «ființă» și *logos*,
• «discurs»). 5. În sfârșit, termenul de
• metafizică poate fi folosit într-un sens
• peiorativ sau critic: el semnifică în
• acest caz o speculație ce are ca obiect
• abstracții, și ar fi deci un exercițiu
• inutil sau o iluzie*, care scapă cri-
• teriilor de obiectivitate ale științei
• pozitive.

Filosofie primă

• În cursul Evului Mediu, termenul de
• metafizică a sfârșit prin a desemna
• conținutul lucrării lui Aristotel, pe
• care Andronicos din Rhodos o intitulă
• lase *Metafizica*. Termenul trimite în
• acest context la ceea ce Aristotel
• numea «filosofie primă», știință a
• primelor principii și a primelor cauze,
• și care are drept obiect divinul.
• În timp, s-a stabilit o echivalență între
• «metafizică» și «filosofie primă».
• Astfel, lucrarea lui Descartes* cu titlul
• *Meditații metafizice*, se intitulează în
• latină «Meditații despre filosofia
• primă». Prin aceasta, metafizica
• ajunge să semnifice, în mod conjugat,
• două lucruri: cunoașterea realităților
• imateriale (Dumnezeu, suflet...), și
• primordialitatea și superioritatea
• acestui tip de cunoaștere.

Metafizică și ontologie

• În cadrul *Metafizicii* lui Aristotel
• întâlnim o altă definiție a științei care
• ar putea purta acest nume: «știința
• ființei ca ființă», sau ontologia*.
• Aceasta nu este știința unui aspect sau

altul, a unei anumite determinații sau proprietăți a ființei, ci este acea știință care caută să determine ce face ca ființele să fie: esența* ființei.

Astfel definită, ontologia poate fi identificată cu filosofia primă despre care Aristotel vorbește în alte locuri din *Metafizica*: «ființa ca ființă» ar fi ființa perfectă sau primul principiu al lucrurilor. În această ipoteză, termenul metafizică nu și-ar schimba sensul prin asociere cu filosofia primă sau cu ontologia; cei trei termeni ar fi intersanjabili.

Însă, în același timp se poate stabili o diferență între metafizică și filosofie primă, pe de-o parte, și ontologie, pe de altă parte. Ontologia nu ar încerca să cunoască un tip special de ființe, imateriale și prime, ci să reflecteze asupra categoriilor celor mai generale ale ființei (Ce înseamnă a fi? Ce vrem să spunem atunci când afirmăm despre un lucru că există?...). În acest sens, putem chiar să afirmăm, împreună cu Heidegger*, că istoria metafizicii occidentale începând cu Grecii este cea a «uitării ființei», adică, a disimulării problemei ființei prin postularea unei ființe (ființări) supreme. Heidegger califică astfel metafizica drept «onto-teologie».

Știință supremă sau supremă iluzie?

Începând cu secolul al XVIII-lea, dezvoltarea științelor experimentale a favorizat apariția a numeroase discursuri critice asupra metafizicii – cel al lui Hume*, spre exemplu. Pe lângă științele matematice, a căror certitudine este pur deductivă, și cele fizice, care-și verifică teoriile în experiență,

- pare să nu mai fie loc pentru o știință
- metafizică, nici deductivă, nici
- empirică. Această pretinsă știință ar fi
- astfel o iluzie, care constă în a vrea să
- cunoaștem ceea ce în realitate este
- inaccesibil cunoașterii umane.
- Pozitivismul* lui Auguste Comte*, în
- secolul al XIX-lea, va dezvolta
- această critică: «spiritul pozitiv», sau
- științific, trebuie să înlocuiască «spi-
- ritul metafizic», negând posibilitatea
- unei cunoașteri absolute și substituind
- cercetării cauzei prime sau finale a
- fenomenelor, cercetarea relațiilor lor
- observabile.
- Ceea ce se numește, în secolul XX,
- «neo-positivism*» – și în primul rând
- tezele susținute de către Cercul de la
- Viena* – a accentuat această critică,
- considerând metafizica nu numai ca
- pe o cunoaștere imposibilă, ci ca pe un
- ansamblu de propoziții lipsite de sens,
- care rezultă din folosirea ilogică a
- limbajului.
- O mențiune specială trebuie făcută în
- ceea ce privește critica metafizicii
- operată de către Kant*. Metafizica
- are ca obiect cele trei mari Idei ale
- rațiunii*: sufletul*, lumea și pe
- Dumnezeu*. În această tentativă ea nu
- poate decât să eșueze, pentru că
- lucrul-în-sine* este incognoscibil; noi
- nu putem cunoaște decât fenome-
- nele*, adică lucrurile lucrurile așa
- cum se manifestă în condițiile expe-
- rienței.
- Iluzia metafizică (pe care Kant o
- numește «iluzia transcendențială»)
- constă astfel într-o dialectică ce trans-
- formă Ideile rațiunii în obiecte ale
- cunoașterii. Însă această iluzie este
- necesară; ea răspunde unei tendințe
- naturale a cunoașterii, preocupată de

unitate și de posibilitatea de a avansa către principiile necondiționate* care o fondează. Suflul reprezintă unitatea necondiționată a fenomenelor vieții interioare, adică a subiectului care gândește; lumea este totalitatea necondiționată a cauzelor și Dumnezeu este unitatea absolută, necondiționată, a tuturor obiectelor conceptibile. Astfel, chiar dacă proiectul unei cunoașteri metafizice a eșuat mereu, metafizica nu este, așa cum credea Hume sau pozitivistii, o aberație, o deficiență sau un infantilism al spiritului uman sau al limbajului. Tendința către metafizică este dimpotrivă, expresia căutării satisfacerii intereselor teoretice cele mai înalte ale rațiunii. Kant nu va renunța la ideea de a face din metafizică o știință posibilă, și chiar cea mai înaltă dintre științe. Această metafizică va trebui să renunțe la cunoașterea iluzorie a necondiționatului și se va defini ca știința completă a condițiilor cunoașterii umane. *Critica rațiunii pure* trasează planul general al acesteia.

Texte-cheie: R. Descartes, *Meditații metafizice*; I. Kant, *Critica rațiunii pure*, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care va putea să se înfățișeze ca știință*; M. Heidegger, *Probleme I*, «Ce este metafizica?». **Termeni învecinați:** ontologie; filosofie primă. **Termeni opuși:** experiență; pozitivism. **Termeni corelați:** absolut; cunoaștere; esență; ființă; iluzie; necondiționat; știință; teologie.

METODĂ

Etim.: gr. *methodos*, «urmărire, cercetare», de la *meta* «către» și *hodos* «cale». **Sens curent:** ansamblu de procedee sau de directive urmate într-un domeniu determinat, în vederea obținerii unui obiectiv dat (ex. «metoda Assimil»). **Sens filosofic:** 1. Ansamblu de activități, cale urmată de spirit într-o muncă de cercetare, de investigație, într-o anchetă etc. 2. Program ordonat, ansamblu de mijloace determinate și precise pe care spiritul și le fixează, iar apoi își impune să le urmeze în scopul descoperirii sau stabilirii adevărului.

Există o strânsă legătură între metodă și raționalitate*. Capacitatea de a acționa cu metodă, adică conform unui program și unor reguli prestabilite, constituie una dintre particularitățile inteligenței* umane: nu este aceasta ceea ce distinge, potrivit binecunoscutei expresii a lui Marx*, cel mai prost arhitect de cea mai pricepută albină? Problema generalizării unei metode raționale la toate activitățile umane rămâne totuși pusă: nu este sigur, de exemplu, că activitățile artistice ar putea să se conformeze întotdeauna unei astfel de rigori. În ceea ce privește cazul special al filosofiei*, se pune întrebarea dacă există o metodă – fiabilă, univocă – pentru a descoperi sau a stabili adevărul și, dacă da, în ce constă ea exact. În general, se constată că nu există o metodă generală, și nici metodă de a urma o metodă: în ultimă instanță, inteligența umană este

totdeauna constrânsă să plonjeze în ea înșăși și să reînnoiască la infinit regulile cărora ea vrea să se supună. Fără îndoială, Descartes* a fost tentat să elaboreze o metodă filosofică perfect riguroasă, de tip matematic: cele patru reguli pe care le propune, oricât de simple și de explicite ar fi, își relevă totuși imediat limitele. Într-adevăr, ele nu includ metoda care ne-ar permite să ne asigurăm că am urmat bine... metoda (sunt ideile mele indiscutabil evidente, este recapitularea mea exhaustivă etc.). În general, pare dificil de separat elaborarea unei metode de o reflecție asupra conținutului și naturii adevărului*. De aceea, Hegel* tinde să identifice metoda (dialectica) și logica*: potrivit lui, forma sistematică a cercetării nu este separabilă de conținutul său, adică de «mișcarea conceptului însuși». Altfel spus, metoda este concepută mai mult ca o conștiință explicită a evoluției cunoașterii, decât ca o serie de procedee separabile de un conținut. Înmulțirea și diversificarea științelor în epoca noastră și progresul epistemologiei contemporane au suscitât o reîntoarcere la reflecțiile pe această temă. În lucrarea sa intitulată *Metoda* (1973-1991), Edgar Morin pune problema consecințelor teoretice ale creșterii în complexitate a unora dintre reprezentările noastre asupra lumii. Renunțând de la început la unificarea științelor și a metodelor lor, el sugerează o abordare originală a realităților ce se întrepătrund, sau a celor mixte (fizice și sociale, naturale și antropologice...), permițându-ne să integrăm, fapt atât de necesar, dimensiunea misterioasă a lucrurilor.

* Cercetătorul își va interzice atât să reducă pluridimensionalitatea realului, cât și să conteste diversitatea obiectelor cunoașterii. Eclectismul și aproximația par a fi componente asumate ale acestei «metode a complexității», care ia în considerație atât ultimele teorii ale informației, cât și dezvoltările recente din domeniul «ecologiei generalizate».

■ **Termeni învecinați:** raționalitate; regulă. **Termeni opuși:** dezordine; tatonare.

METODA EXPERIMENTALĂ

Ansamblu de procedee și operații caracteristice acțiunii savantului în efortul său de a elabora legi științifice. Potrivit lui Claude Bernard*, ea presupune trei momente: 1. observarea faptelor; 2. elaborarea unei ipoteze; 3. verificarea sau confirmarea ipotezei. Obiectivul metodei este formularea de legi – adică a relațiilor constante între fenomene – controlabile prin experiență.

METODA ȘTIINȚIFICĂ

Ansamblu de proceduri și de construcții teoretice proprii fiecărei științe (elaborarea de concepte și de «modele», confruntarea informațiilor, determinarea de mijloace de verificare [cf. Falsificabilitate]). Caracteristica unei metode științifice este aceea de a fi totodată riguroasă și suplă, prudentă și critică.

■ **Termeni corelați:** adevăr; cunoaștere; experiență; rațiune.

(s.n. și adj.) **Etim.:** lat. *medianus*, «care este la jumătate» **Sensuri curente:** 1. (subst.) Ceea ce permite atingerea unui scop. 2. (adj.) În poziție intermediară, în general între două extreme.

Ceea ce este mijloc (subst. sau adj.) este întotdeauna «la jumătate», între un început și un sfârșit*, sau între două extreme. În derularea unei acțiuni intenționale, mijloacele sunt alese în momentul conceperii inițiale, și puse în funcțiune pentru a asigura realizarea scopului asociat acțiunii: în acest sens, mijlocul poate fi legat de condiția de posibilitate. Mijlocul și scopul sunt adesea opuse pentru a asocia omului un loc sau o valoare* superioare în ierarhia lucrurilor și a ființelor: «Omul, și în general orice ființă rațională, există ca scop în sine, și nu numai ca mijloc de care o voință sau alta s-ar putea folosi după bunul plac, (...) el trebuie să fie considerat întotdeauna în același timp ca scop» (Kant*, *Fundamentele metafizicii moravurilor*, Secțiunea a doua).

Termeni învecinați: condiție; intermediar. **Termeni opuși:** extrem; scop.

TERMEN MEDIU

În cadrul unui raționament deductiv format din trei propoziții (silogism*), termen comun primelor două propoziții, a cărui funcție este de intermediar, permițând trecerea la concluzie.

Termeni corelați: înalțime; normă/normativ; scop; silogism.

MILĂ

(s.f.) **Etim.** fr. *pitié*; lat. *pietas*, «pietate». **Sens curent:** simpatie suscitată de spectacolul nefericirii celui alt; compasiunea și bunăvoința care decurg din aceasta.

Jean-Jacques Rousseau* conferă noțiunii de milă un statut filosofic: acest sentiment este, pentru el, natural și reprezintă una dintre singurele vestigii ale naturii originare pe care o conservă omul civilizat. Dincolo de transformările și de deformările pe care viața în societate le produce naturii umane, aceasta se manifestă în mod spontan, în ciuda prejudecăților, prin intermediul milei. Refuzul de a vedea suferind un semen întemeiază, de asemenea, în ciuda divergențelor de interes și a egoismului agravat de amorul propriu, posibilitatea legăturilor sociale: idealul unei fericiri* împărțite cu ceilalți și a unei libertăți* reciproce se poate construi pe acest sentiment și poate constitui o alternativă la dorința de dominație. Arthur Schopenhauer* este singurul filosof care, după Jean-Jacques Rousseau, acordă o valoare centrală și întemeietoare milei, în timp ce o altă tradiție, după Aristotel*, insistă asupra ambivalenței funciare a acestui sentiment. Pe de-o parte, mila este o pasiune* tristă, o suferință; și atunci la ce bun să mărim suferințele celui alt

cu suferințele noastre? Dar, mai ales, compasiunea poate răni, ofensa, poate fi chiar crudă. Căci generozitatea are nevoie de suferința și mizeria pe care le întreține în același timp ce le deploră... Acțiunile umanitare actuale fac apel la acest tip de rezerve care se adresează oricărui proiect etic sau politic, atunci când acesta presupune, în ultimă instanță, compasiune și emoție. Pe de altă parte, totuși, atunci când ignoră sau urăște sentimentul, virtutea* poate aluneca în uscăciunea unei ecuații matematice.

Termeni învecinați: altruism; compasiune; îndurare; simpatie.
Termen opus: indiferență.
Termeni corelați: etică; iubire; înțelepciune; stare de natură; morală; societate; virtute.

MILL John Stuart
(1806-1873)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Londra în 1806, John Stuart Mill se revendică foarte repede de la utilitarismul lui Jeremy Bentham, și, de asemenea, de la asociaționismul lui David Hume. Lucrarea sa, *Sistem de logică inductivă și deductivă*, publicată în 1843, expune principiile unei teorii empiriste asupra cunoașterii. Socialist liberal, el dezvoltă o reflecție politică concretă și originală.

- John Stuart Mill nu abandonează
- primul principiu al utilitarismului*,
- care consideră utilitatea drept criteriu
- al valorilor morale: o acțiune este
- bună în măsura în care contribuie la
- fericirea* unui număr cât mai mare de
- indivizi. Noțiunea de fericire
- echivalează, după cum susținea și
- Jeremy Bentham, cu cea de plăcere*.
- Trebuie însă să distingem, potrivit lui
- John Stuart Mill, între diferitele tipuri
- de plăcere. Plăcerile care țin de
- facultățile superioare ale individului,
- sau facultățile spiritului, sunt astfel
- preferabile simplelor plăceri trupești.
- În plus, atât timp cât instituțiile sociale
- nu favorizează acordul între interesele
- individului și exigențele colective,
- binele* celui alt trebuie să aibă priori-
- tate față de fericirea personală.
- Utilitarismul lui Mill diferă deci de cel
- al lui Bentham în două puncte
- esențiale:
- 1. În timp ce Bentham nu lua în calcul
- decât cantitatea plăcerilor, Mill insistă,
- dimpotrivă, asupra calității acestora.
- Fericirea unui număr cât mai mare de
- indivizi nu este numai rezultatul unui
- calcul, un total cuantificabil. Plăcerile
- care compun această fericire impun o
- estimare calitativă.
- 2. Identificând fericirea individului cu
- interesele umanității, Bentham a
- neglijat diferența care există în starea
- actuală a societății noastre între feri-
- cirea personală și binele public. Cu
- siguranță, scopul umanității trebuie să
- fie acela de a reduce cât mai mult
- posibil această diferență, dar, atât timp
- cât ea persistă, sacrificiul individului
- trebuie considerat drept «cea mai
- înaltă virtute». Se vorbește astfel
- adesea despre utilitarismul altruist al

lui Mill, pentru a-l opune utilitarismului egoist al lui Bentham. În arătarea problemelor de ordin etic, opera lui Mill abordează probleme de ordinul filosofiei cunoașterii și al filosofiei politice. Mill este astfel unul dintre ultimii empiriști englezi, el considerând drept unic fundament al cunoașterii* experiența*, și propunând o teorie asociaționistă a ideilor. Gândirea lui Mill a marcat profund concepția liberalismului* politic și economic englez.

Principalele opere: *Sistem de logică inductivă și deductivă* (1843); *Principii de economie politică* (1848); *Libertatea* (1859); *Utilitarismul* (1861); *Guvernarea reprezentativă* (1861).

MIȘCARE

(s.f.) Etim.: lat. *momentum*, din *movere*, «a se mișca». **Sens curent:** schimbare a poziției în spațiu, în funcție de timp și în raport cu un sistem de referință. **La Aristotel:** trecere de la putere la act, după patru modalități: 1. mișcarea spațială; 2. schimbarea calitativă sau alterarea; 3. schimbarea cantitativă (creștere sau descreștere); 4. generarea sau coruperea. **Sociologie:** orice fenomen evolutiv, curent social sau comportament colectiv (ex.: «mișcarea muncitorească», «mișcarea feministă»).

Termeni învecinați: act; deplasare; devenire; evoluție. **Termeni opuși:** imobilism; imobilitate; stabilitate. **Termeni corelați:** evoluție; istorie; progres; timp; viață.

MISTICISM

(s.n.) Etim.: gr. *mystikos*, «care are legătură cu misterele». **Religie și filosofie:** credință potrivit căreia ar fi posibil să accedem la un adevăr primordial, superior și inefabil, prin unire, sau fuziune cu absolutul.

În măsura în care experiența mistică este incomunicabilă, ea este incontestabilă. Însă, din același motiv, nu există rațiuni pentru a o împărtăși, dacă ea nu este probată. Misticismului îi lipsește puterea de a exterioriza criteriile de adevăr pe care pretinde că le posedă.

Termeni corelați: absolut; credință; dragoste; Dumnezeu; intuiție.

MIT

(s.n.) Etim.: gr. *mythos*, «poveste», «legendă». **Sens curent:** credință imaginară, fondată pe credulitatea celor care aderă la ea; în acest caz, sinonim cu fabulă, poveste sau mistificare. **Sociologie:** reprezentare colectivă

stereotipă, prejudecată socială dominantă (ex.: «mitul femeii-obiect»). **Etnologie și religie:** poveste extraordinară care relatează aventurile zeilor, semi-zeilor sau eroilor, întâmplate în afara timpului istoric, deși ele influențează istoria (astfel, mitul formării lumii sau al destinului sufletului după moarte). **Filosofie:** poveste cu caracter didactic ce exprimă o concepție sau o idee abstractă (ex.: mitul lui Prometeu, la Platon, tratează problema originii civilizației și pe cea a condiției umane).

Conținutul obscur și fictiv al miturilor le-a făcut să treacă pentru mult timp, în raport cu raționalitatea filosofică și științifică, drept reprezentări naive și iluzorii, specifice popoarelor primitive și copilăriei spiritului uman. Astfel, în Grecia filosofia se naște prin înlocuirea gândirii mitice, până atunci dominante, cu un alt model de discurs adevărat, discursul rațional și explicativ (cf. Logos).

Însă etnologia* contemporană subliniază faptul că miturile au importante funcții sociale: ele asigură coeziunea grupului, oferind, în special sub forma unui discurs despre origini povestit sub formă rituală, o justificare a ordinii, atât naturale cât și sociale a lumii*.

Lucrările lui Claude Lévi-Strauss* pretind chiar să stabilească faptul că, departe de a aparține unei faze «pre-logice» a spiritului uman, miturile manifestă în structura lor sisteme de opoziție care țin de o logică universală

a spiritului uman. Potrivit lui, între gândirea mitică și cea rațională nu ar exista decât o diferență de formă, și nu una de natură.

Termeni învecinați: alegorie; fabulă; legendă; poveste.

Termeni corelați: filosofie; ideologie; religie.

MITOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *mythos*, «legendă», și *logos*, «discurs», «studiu». **Sens strict:** studiu al miturilor. **Sens larg:** 1. Ansamblu de mituri vehiculate de către o cultură. 2. Sinonim cu mit. Însă, chiar și în acest caz, putem stabili o nuanță între mit și mitologie: primul are o expresie orală și funcții religioase; cea de-a doua trimite la o expresie scrisă a miturilor, și la introducerea lor în universul literar.

Termen învecinat: mit.
Termeni corelați: mit; religie.

MOARTE

«Viața este ansamblul de funcții care rezistă morții». Prin această afirmație, M.F.X. Bichat – medic și anatomist francez din secolul al XVIII-lea dorea să insiste asupra faptului că moartea este regula, iar viața excepția, prin

definiție amenințată. Cercetările actuale tind să demonstreze faptul că moartea este programată genetic, ruinând astfel în mod definitiv vechiul vis de imortalitate. În fapt, moartea nu este numai, cel puțin pentru om, un simplu fapt biologic. Omul este singurul animal care știe că trebuie să moară, singurul pentru care moartea este cea care înscrie viața* sub semnul precarității. Ea este în plus sursă de angoasă*. Din acest motiv, omul a căutat să-i opună credința într-un dincolo, credință care stă la baza oricărei religii*. În ceca ce-o privește, filosofia, aflată în căutarea adevărului, se plasează *sub specie aeternitas*, sau, cu Epicur*, caută să ne convingă că «moartea nu este nimic pentru noi». Totuși, gândirea contemporană și mai ales existențialismul*, departe de a se îndepărta de problema morții, o plasează în centrul reflecției sale, în măsura în care în orizontul morții capătă sens orice viață umană.

«A filosofa înseamnă a învăța să mori»

Phaidon este un dialog al lui Platon* care-l are în prim plan pe Socrate*, în ajunul morții sale, discutând cu prietenii despre problema nemuririi sufletului* și care se încheie cu ideea că moartea poate fi un risc demn de asumat. Socrate crede că sufletul este înrudit și prieten cu Ideile*, realități inteligibile, etern identice cu ele însele, nesupuse corupției și schimbării așa cum sunt lucrurile sensibile, care sunt copii imperfecte și grosiere ale primelor. Patria filosofului este «cerul Ideilor», pe care caută să-l

atingă și de care moartea îi permite să se apropie. Afirmăției paradoxale a lui Platon, potrivit căreia «a filosofa înseamnă a învăța să mori», pare să-i răspundă, pentru a o contrazice, afirmația lui Spinoza din cartea a IV-a a *Eticii*, potrivit căreia filosofia este «o meditație nu asupra morții, ci asupra vieții». La drept vorbind, Spinoza vizează aici atitudinea morbidă care se complăce în fascinația morții și care condamnă omul la neputință și tristețe. Dacă Spinoza ne invită astfel să ne îndepărtăm de meditația asupra morții, el o face considerând că această meditație este inutilă. Dincolo de creștinism, el întâlnește astfel înțelegiunea* antică a stoicismului* și epicureismului*.

«Moartea nu este nimic pentru noi»

Epicur, în *Scrisoare către Meneceu*, susține de o manieră convingătoare ideea că moartea (cf. p. 161) nu trebuie să ne facă să renunțăm la fericire*, pentru că «moartea nu este nimic pentru noi». Prin această afirmație paradoxală el încearcă să alunge teama de moarte, pe care o consideră absurdă. În fapt, «atât timp cât existăm, moartea nu este aici, iar atunci când moartea a venit, noi nu mai suntem». Pentru Epicur*, sufletul este un corp* subtil, supus, ca și corpul, dezagregării. El este sediul sensibilității*, atunci când moare, murind și sensibilitatea. Moartea nu ar trebui deci să facă obiectul nici unei experiențe «trăite», ea nu poate fi probată. Dacă vom fi convinși că

moartea este sfârșitul tuturor lucrurilor, atunci nu ne vom îndoi de faptul că nu există o altă viață și nu vom spera în aceasta. Această viață este, dimpotrivă, singura care ne-ar putea aduce fericirea, cu condiția seninătății în fața morții.

Moartea în orizontul vieții

Totuși, dacă este adevărat că propria moarte este un eveniment la care nu asistăm, și că ea nu este nimic pentru noi, moartea celuilalt, sau moartea «la persoana a doua», cum o califică Vladimir Jankélévitch*, ne plasează în fața problemei pierderii unei ființe de neînlocuit și unice. Însă omul trebuie să se ocupe de problema propriei sale morți, pentru că nimeni altcineva nu poate s-o facă pentru el. De aceea, Heidegger ne invită, într-o perspectivă foarte diferită de cea a gânditorilor religioși, precum Pascal* sau Kierkegaard*, să luăm în serios propria noastră moarte, nu ca eveniment ce va să vină și absolut sigur, ci ca orizont pornind de la care apare gândirea neantului*, înscris în chiar centrul existenței*. Această conștiință a neantului se manifestă într-un sentiment de angoasă pentru că prin ea suntem aruncați în lume. În consecință, angoasa nu trebuie confundată cu simpla teamă de a muri. Angloasa exprimă dimpotrivă faptul că existența noastră nu are sens* decât întrucât este «pentru-moarte», într-un anume fel, «orientată» de ea. Moartea este, în mod fundamental, acel ceva pornind de la care viața poate căpăta un sens. Asumarea condiției noastre de ființe muritoare ne obligă să luăm

în considerație responsabilitatea* față de propria viață, însă nu semnifică în nici un caz obligația de a medita asupra vanității tuturor lucrurilor.

Texte-cheie: Epicur, *Scrisoare către Meneceu*; Platon, *Phaidon*; M. Heidegger, *Ființă și timp* (prima parte); V. Jankélévitch, *Moartea*. **Termeni opuși:** imortalitate, viață. **Termeni corelați:** suflet; existență; sens; timp; viu.

MOBIL

(adj. și s.n.) **Etim.:** lat. *movere* (a mișca). **(Adj.) Sens curent:** care este în mișcare, care poate fi mișcat. **(Subst.) Fizică:** corp material în mișcare; prin extensie: ceea ce imprimă mișcare unui ansamblu. **Morală:** cauză a unei acțiuni (cf. Motiv).

Termeni corelați: cauză; motiv.

MOD

(s.n.) **Etim.:** lat. *modus*, «măsură», «manieră», «fel». **Logică:** formă variabilă pe care o poate lua un silogism, în funcție de calitatea (afirmativă sau negativă) și de cantitatea (universală sau particulară) propozițiilor pe care le conține. **Sensuri particu-**

lare: 1. La scolastici: determinare a substanței, adică aspectul caracteristic al acesteia. 2. La Descartes: atribut sau calitate a substanței. 3. La Spinoza: în opoziție cu atributul, care este aspectul esențial al substanței, modul nu este decât un aspect derivat (cf. Spinoza).

Termeni învecinați: atribuire; caracteristică; determinare. **Termeni corelați:** atribut; judecată; substanță.

MODALITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *modus*, «manieră», «măsură». **Logică:** caracter al propozițiilor care exprimă tipul de relații pe care predicatul le întreține cu subiectul. **Sensuri particulare:** 1. La Aristotel, există două modalități: posibilul și imposibilul. 2. În logica clasică există patru, care se opun două câte două: posibilitatea și imposibilitatea, contingența și necesitatea. 3. Potrivit lui Kant, există trei modalități de judecată: problematică, asertorică și apodictică (cf. Categorii).

Termeni corelați: categorie; judecată; mod.

MODERNITATE

(s.f.) **Etim.:** din latina vulgară *modernus*, de la *modo*, «recent»; termen creat de către Chateaubriand în 1849. **Sens curent:** caracter a ceea ce este «modern». **Istorie:** trimite la istoria «Epocii moderne», începând cu Renașterea și până în contemporaneitate.

Termenul «modernitate» desemnează în același timp o epocă, o civilizație și o concepție despre umanitate indisolubilă de cultura noastră și de filosofia noastră europeană. Noțiunea – oricât de superficială ar fi ea – trimite în orice caz la Europa Epocii moderne, adică la civilizația și la istoria acestei regiuni a lumii (care, potrivit lui Husserl*, nu este numai un spațiu geografic, ci și o «configurație» morală și spirituală) începând cu Renașterea și venind până în lumea contemporană. Arbitrară și contestabilă din multe puncte de vedere, noțiunea a fost totuși bine clarificată de către anumiți sociologi contemporani (în special Alain Touraine în *Critica modernității*, 1992). Dincolo de divergențele posibile în abordarea acestui subiect, se pot evidenția câteva trăsături caracteristice reținute de către toți gânditorii preocupați de subiect. Modernitatea începe în secolul al XVI-lea în Europa prin protestantism, dezvoltarea științelor experimentale și marile descoperiri. Ea atinge punctul său culminant în secolul Luminilor*. Raționalismul*, pozitivismul* și opti-

mismul* (crența în progres*) sunt trăsăturile ei cele mai semnificative. Legarea modernității de Europa nu semnifică bineînțeles că ea nu vizează decât acest continent.

Ca fenomen civilizator, modernitatea se întinde peste patru mari revoluții, atât teoretice, cât și practice. În primul rând este vorba de cucerirea de către omul «modern» a autonomiei* sale, și a voinței de a stăpâni tehnic lumea: proiecte raționale, care se înrădăcinează în filosofia carteziană. În al doilea rând, omul «modern» goleşte lumea de mister, o dezvrăjește (cf. Pozitivism) și încearcă să-și asume însușirile vechilor zei, adică omnisciența și puterea (a se vedea aici Max Weber* și Emile Durkheim*). A treia trăsătură caracteristică a modernității este diferențierea instituțiilor și disocierea diferitelor dimensiuni ale existenței individuale și colective: este ceea ce se numește «secularizarea» sau «laicizarea» societății – prin opoziție cu întrepătrunderea diferitelor sale dimensiuni în cadrul comunităților tradiționale. În sfârșit, modernitatea culminează cu idealurile umanismului occidental, idealuri dezvoltate de către Lumini. Astăzi, optimismul, credința în progres, aproape unanim împărtășite de către filosofi secolului al XVIII-lea (cu excepția lui Rousseau*) inspiră cele mai mari rezerve și suscită cele mai vii critici din partea unor filosofi care altfel aparțin unor curente de gândire foarte diferite (a se vedea Școala de la Frankfurt*, Hannah Arendt* și Hans Jonas*).

POSTMODERNISM

Acest termen a apărut în anii '70 pentru a desemna un nou stil arhitectural, diferit de funcționalism. Postmodernismul, de o manieră mai generală, se prezintă ca finalul sau împlinirea unei modernități pe care pretinde că o depășește (J.F. Lyotard, *Condiția postmodernă*, 1979).

POSTMODERNITATE

«Postmodernitatea» este mai mult un fapt de spirit, decât un fapt de civilizație. Trăsătura centrală a acesteia este fără îndoială constatarea unor crize de sens care provine dintr-deziluzie generalizată față de idealurile umaniste ale modernității. Consecințele naturale ale acesteia sunt: scepticismul și relativismul (nihilismul). «Părinții» «postmodernității» sunt Nietzsche* (care constată «moartea lui Dumnezeu»), Heidegger* (critica tehnicii), Habermas* (critica raționalității moderne) și Wittgenstein* (critica limbajului filosofic).

Termeni corelați: civilizație; cultură; laicitate; Lumini; progres; raționalitate; tehnică.

MONADĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *monados*, «unitate». **Metafizică:** termen folosit mai întâi de către Platon pentru a desemna Ideea ca realitate unică, mereu identică sieși și incoruptibilă; acest termen a fost preluat ulterior de către Leibniz, care l-a și făcut celebru.

La Leibniz*, monada desemnează «substanța simplă, fără părți, care intră în ceea ce este compus». Dacă, potrivit expresiei lui Leibniz, monadele sunt autentici «atomi» sau elemente ale lucrurilor, ele nu sunt totuși materiale, pentru că sunt indivizibile și incorruptibile. Din punct de vedere exterior, ele nu pot deci nici să înceapă și nici să se sfârșească, cu excepția cazului în care acestea se întâmplă prin creație sau distrugere, și nici să fie modificate. Monadele sunt «fără uși și fără ferestre». Din punct de vedere interior, ele conțin dimpotrivă nu numai atributele* lor, ci de asemenea întregul univers*, pe care îl «exprimă» din punctul lor de vedere. Există totuși la nivelul monadelor și nivele de perfecțiune. Leibniz distinge între monadele dotate cu percepție* și cele dotate cu apetite, însă nu cu memorie*, așa cum sunt plantele; monadele dotate cu memorie*, precum în cazul animalelor; și în sfârșit monadele dotate cu rațiune și a percepție*, adică cu conștiință* reflectivă, cum sunt ființele umane. Numai omul, capabil să sesizeze armonia lumii*, pe care el o reflectă ca o oglindă vie, se poate ridica până la ideea creatorului său.

«MONADOLOGIE»

Titlu dat postum unei lucrări a lui Leibniz, scrisă în 1714, de către editorul german Erdmann, care o va publica în 1840.

Termeni corelați: intersubiectivitate; persoană; substanță; suflet.

MONEM

(s.n.) **Etim.:** gr. *monos*, «unic», «unitate». **Lingvistică:** unitate minimală de sens a limbajului.

Lingvistica* consideră că limba* comportă o dublă articulație: frazele sunt compuse din unități de sens*, sau moneme, care sunt ele însele constituite pornind de la articulația unităților de sunet sau foneme*.

Monemul nu este un nume savant pentru cuvânt, iar cei doi termeni nu sunt sinonimi. De fapt, unitate de sens este orice element al limbii reutilizabil în diverse enunțuri și care, permutat cu un altul, schimbă sensul frazei (comutare). Astfel, multe cuvinte, dar și prefixe și terminații verbale, sunt moneme (ex.: *debarcăm* este un singur cuvânt în care există trei moneme: prefixul *de*, utilizabil cu același sens în alte fraze și putând fi, spre exemplu, comutat cu *îm*; radicalul *barcă*; și, în sfârșit, desinența *m*, semnificând persoana întâi a pluralului).

Termen învecinat: unitate de sens. **Termeni corelați:** limbaj; limbă; lingvistică; sens; semnificație.

MONOD Jacques (1910-1976)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Paris, acest specialist francez în biologie celulară și

moleculară este cunoscut de către publicul neștiințific prin cartea sa *Hazardul și necesitatea. Eseu despre filosofia naturală a biologiei moderne*, publicată în 1970. Împreună cu François Jacob și André Lwoff, el a primit premiul Nobel în fiziologie și medicină în 1965.

- nu iubești un alt Dumnezeu» este unul
- dintre ordinele sale), pentru a deveni
- treptat afirmare a unui Dumnezeu
- unic, origine unică a universului.
-
- **Termen opus:** politeism.
- **Termeni corelați:** Dumnezeu;
- religie; teism.
-

În *Hazardul și necesitatea*, Monod dezvoltă o concepție despre om bazată pe principiile biologiei moleculare. El explică în special cum se poate atribui astăzi evoluția* speciei* umane unei conjugări a hazardului* și necesității*: hazardul mutațiilor genetice bruște care permit, la un moment dat, transformări profunde ale indivizilor unei specii, dar și necesitatea evoluției ireversibile care decurge de aici, determinând supraviețuirea speciei sau, antrenând dispariția sa.

Operă principală: *Hazardul și necesitatea. Eseu asupra filosofiei naturale a biologiei moderne* (1970).

MONOTEISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *monos*, «unic», și *theos* «zeu». **Religie:** credință în existența unui Dumnezeu unic.

Monoteismul este o trăsătură distinctivă a celor trei mari religii (de altfel înrudite) care sunt iudaismul, creștinismul și islamismul. Mai întâi, în iudaismul vechi, el ia forma adorației unui Dumnezeu gelos («Să

MONTAIGNE Michel
Eyquem de (1533-1592)

REPERE BIOGRAFICE

Michel Eyquem de Montaigne s-a născut în 1533, la Périgord. Tatăl său îi vorbește în latină de la vârsta de trei ani. Deprinde foarte repede gustul lecturii, citind lucrările marilor autori clasici. La douăzeci și patru de ani, începe o carieră politică la Bordeaux, unde se împrietenește în mod deosebit cu Etienne de la Boétie – care moare un an mai târziu: această relație privilegiată a contribuit la decizia lui Montaigne de a scrie *Eseurile*. În 1572, el revine la castelul familial și începe redactarea *Eseurilor* – care vor cunoaște trei elaborări succesive. După o călătorie în Italia – în cursul căreia va ține un *Jurnal* –, se va antrena pentru ultima dată în treburile publice, murind la 13 septembrie 1592.

Forma *Eseurilor*

Este foarte dificil de prezentat gândirea lui Montaigne, nefiind chiar

sigur că există o gândire a lui Montaigne. Lectura *Eseurilor* lasă în fapt impresia de împrăștiere și diversitate ireductibile. Ar trebui înțeles totuși modul în care o lucrare care prezintă proiectul singular al unui om de a se descrie în cele mai mici detalii și pentru propria plăcere a putut să devină un monument cultural. Este cert faptul că *Eseurile* nu oferă numai date introspective*, ci și considerații generale asupra politicii, istoriei, religiei... Însă ceea ce se află în joc aici este nașterea unei rațiuni* moderne, afirmând în același timp libertatea* sa și puterea sa critică*. Este adevărat că relativismul* *Eseurilor* (Montaigne încearcă în multe capitole să ne arate, prin forța exemplului, că întotdeauna se poate susține atât un lucru, cât și contrariul său) poate să ni se pare exasperant: este un vârtej amețitor, Montaigne convocând de fiecare dată autorii clasici ai antichității pentru a-i face să se contrazică sub ochii noștri. Este acesta totuși un manifest al incertitudinii generalizate, și al nihilismului* valoric?

Scepticismul lui Montaigne

Întreaga evoluție a *Eseurilor*, trădând pasiunea căutărilor și neliniștea conștiinței, pare să demonstreze contrariul. Montaigne încearcă totuși să distrugă ideea însăși a rațiunii ca sursă de adevăr (în special în «Apologia lui Raymond Sebond» din cartea a II-a a *Eseurilor*, în care, prefăcându-se că apără o religie întemeiată pe rațiune, el expune în fapt toate motivele pentru a nu crede). Omul, acest – glorios spus – «animal

• rațional», nu-și afirmă diferența față • de restul viului decât prin slăbiciunea • sa extremă (greoaiele demersuri ale • rațiunii nu sunt decât un instrument • palid în raport cu infailibilitatea • instinctului*) și prin insuportabilul • său orgoliu (el crede că știe că orice • știință* este imposibilă; el îndrăznește • să afirme existența unui Dumnezeu* • etern, omnipotent, drept, și discută • despre natura Lui transcendentă, în • timp ce-i este imposibil să stabilească • un singur adevăr care să vizeze practica • cotidiană și care să fie acceptat de • către toți...). Iată-ne condamnați de • către Montaigne să navigăm între • convenții imbecile și adevăruri • himerice. Scepticismul* lui Montaigne • denunță neputința radicală a • omului și incapacitatea sa de a • produce un singur adevăr.

Nașterea rațiunii moderne

• Însă nu această lecție a fost reținută de • către tradiție din opera lui Montaigne. • El apare ca un apărător al unei • educații* moderne, educație care • veghează la trezirea și la evoluția • copilului, dezvoltându-i toate • facultățile, fără a-i inocula fără noimă • cunoștințe cu care nu va ști ce să facă; • el apare în plus ca un apărător al valo- • rilor prieteniei*: relația sa cu La • Boétie* rămâne din acest punct de • vedere un model; un apărător al • culturii indigene: este unul dintre • primii autori care descriu debarcarea • spaniolilor în Lumea Nouă mai • degrabă ca pe un camagiui, decât ca pe • un export de valori civilizatoare; și ca • un apărător al toleranței* religioase: el • refuză să ia parte la conflictele reli- • gioase. Am putea afirma că smerenia

pe care Montaigne o impune omului vizează în special pretenția acestuia de a se depăși pe sine. Ridiculizând rațiunea dogmatică*, luând în derâdere adevărurile eterne, Montaigne descoperă, eliberat în sfârșit de ficțiuni și speculații teologico-politice, posibilitatea de a acorda omului o înțelepciune* rezonabilă. Există, departe de pura facultate logică a matematicienilor, ca și de Verbul divin al teologilor, o rațiune rezonabilă care trasează, între excesul misticilor și rectitudinea savanților, o cărare sinuoasă către viața autentic umană. Montaigne încearcă să se apropie de această cale, punând problema de a identifica regulile unei astfel de vieți: în *Eseuri* cea care acționează este rațiunea modernă*, laică*, critică* fără a fi fanatică*, amabilă pe alocuri, însă mai ales îngăduitoare, atașată practicii umane (rațiunea nu este rezonabilă în ea însăși). De la această rațiune, străină de orice transcendență*, care nu se oprește în fața unei idei decât pentru a o încercui, și niciodată pentru a îngenuchia, trebuie să așteptăm fericirea. Căci eternitatea este precară.

Lucrare principală: *Eseuri* (1580-1588).

MONTESQUIEU
(1689-1755)

REPERE BIOGRAFICE

Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède și de Montesquieu,

născut la castelul de la Brède, în apropiere de Bordeaux. El urmează învățământul Oratorienilor, după care obține o licență în drept la Bordeaux. În 1716 el moștenește averea unchiului său și funcția de președinte al Parlamentului. Își va împărți existența între sarcinile de magistrat și activitățile științifice și literare.

Spiritul legilor

Ambiția lui Montesquieu în *Spiritul legilor* este aceea de a degaja o ordine inteligibilă sprijinindu-se pe studiul atent al varietății infinite a moravurilor și al instituțiilor. Noțiunea centrală a lucrării este cea de lege*. Să ne amintim faptul că această noțiune are două semnificații distincte: pe de-o parte, legea este un comandament, o dispoziție stabilită de către o autoritate competentă (legea-comandament). Pe de altă parte, legea este un raport de cauzalitate între un determinant și un efect, adică un raport natural, sau independent de voința umană (legi cauzale). Montesquieu regroupează aceste două sensuri («Legile, în semnificația lor cea mai extinsă, sunt raporturi necesare care derivă din natura lucrurilor», *op. cit.* I, 1), le descoperă o funcție comună («a conserva»), și își fixează ca obiectiv să studieze raporturile lor, sau «spiritul» lor. Este vorba, în fapt, de a degaja legea acestor legi, adică logica diverselor instituții*, fondată pe studiul legăturilor dintre legile cauzale și legile-comandament (spre exemplu, modul în care legile sclaviei sunt legate de climat). Această abordare originală și metodică se constituie în

aportul propriu-zis științific al lui Montesquieu.

Republică, monarhie și despotism

Spiritul legilor analizează teoria celor trei tipuri de guvernare: republican, monarhic și despotic. Fiecare tip este definit în funcție de ceea ce Montesquieu numește «natura» unei guvernări (ceea ce o definește, modalitățile ei instituționale) și de «principiul» guvernării (sentimentul care trebuie să anime oamenii sub un anumit regim). Contrar aparențelor, această clasificare este dualistă: pe de-o parte există două regimuri moderate (republica și monarhia); iar pe de altă, un regim care nu este: despotismul*. Republica (democratică sau aristocratică) este fondată pe o organizare egalitară; principiul său este virtutea*, asociată moderației. Monarhia este fondată pe diferențiere și inegalitate; principiul său este onoarea. Despotismul înarchează o întoarcere la egalitate, dar în neputință: principiul său este teama. Montesquieu vede în despotism răul politic absolut, în timp ce celelalte două regimuri au ca scop garantarea securității, condiție a libertății*. Dacă deci Montesquieu privilegiază republica, aceasta se întâmplă pentru că principiul acesteia este respectarea legilor și pentru că ea apare, în consecință, ca fiind opusă despotismului, a cărui esență este puterea arbitrară și absolută a unei singure persoane. Însă el nu se oprește aici.

Separația puterilor

În Anglia, el a putut să observe instituția reprezentativă, din care se inspiră

• pentru a susține teoria separației
• puterilor. Un stat este liber, explică el,
• atunci când o putere* este în măsură
• să limiteze puterea (*op. cit.*, XI, 4).
• Cele trei instanțe (legislativă, execu-
• tivă și judecătorească) sunt separate în
• măsura în care echilibrul puterilor este
• garantat. Diferențierea socială,
• distincția dintre clase și ranguri este
• pentru Montesquieu o condiție a
• moderației puterii. Departe de a fi un
• susținător necondiționat al regimului
• republican, el este mai degrabă un
• partizan al «statului de drept*», adică
• al unui stat fondat pe o constituție care
• garantează fiecăruia libertatea prin
• jocul echilibrului dintre puteri și prin
• respectul legilor. *Spiritul legilor*, care
• a inspirat în mod deosebit Constituția
• americană de la 1787, constituie un
• text fondator, atât pentru ansamblul
• științelor politice, cât și pentru toate
• teoriile moderne ale statului consti-
• tuțional.

■ **Principalele scrieri:** *Scrisori persane* (1721); *Considerații asupra cauzelor măreției romanilor și ale decăderii lor* (1734); *Spiritul legilor* (1748).

MORALĂ

■ (s.f.) **Etim.:** lat. *mores*, «moravuri» și în special de la *moralis*, la Cicero, care traduce astfel termenul grec *ethikos*, «relativ la moravuri», «moral». **Sens curent:** ansamblu de reguli de conduită și de valori în sânul

unei societăți sau al unui grup (ex.: «morală creștină»). **Filosofie:** doctrină rezultată în urma reflecției raționale, care indică scopurile pe care omul trebuie să și le propună și mijloacele pentru a le îndeplini (ex.: «morală stoică»).

Problema scopurilor

Filosofia morală creștină încearcă să răspundă, sub autoritatea exclusivă a rațiunii, întrebării referitoare la scopuri și la destinația omului, în vederea lămuririi opțiunilor lui practice. Prin aceasta, ea se distinge de religie sau de orice altă formă de morală stabilită. La întrebarea legată de scopurile și destinația omului, filosofia a răspuns în mod tradițional definind în prealabil binele*, adică un principiu de evaluare care ne permite să determinăm care sunt scopurile pe care trebuie să și le propună acțiunea umană. Astfel, pentru epicurianism*, binele constă în folosirea rațională a plăcerilor; pentru stoicism*, el se regăsește în practicarea virtuții*. După cum se observă, definiția binelui variază de la o doctrină la alta. Însă, în orice caz, acesta implică fundamentarea unei vieți bune și, în același timp, fericite.

Rațiunea practică

Reînnoind radical perspectiva asupra acestui subiect, Kant* propune dimpotrivă o morală a datoriei*, respingând din start orice morală subordonată unei definiții prealabile a binelui, definiție dependentă întotdeauna de condiții empirice și deci particulare. Încercând să facă rațiunea

• să funcționeze în regim practic, Kant
• subliniază că exigența de raționalitate
• comportă în ea însăși o exigență de
• universalitate*. În consecință, va fi
• valabilă o acțiune al cărei principiu îl
• pot universaliza, adică o acțiune al
• cărei principiu îl pot considera ca fiind
• valabil pentru orice om. «Acționează
• numai potrivit maximei care face ca tu
• să poți să vrei în același timp ca ea să
• devină universală», aceasta este legea
• morală căreia orice om trebuie să i se
• supună liber, în orice circumstanțe și
• fără să țină seamă de consecințe
• (*Critica rațiunii practice*, «Ana-
• litica»). Lui Kant i s-a reproșat uneori
• rigorismul său. În mod efectiv, morală
• kantiană nu este o morală a fericirii, ci
• o morală a meritului. Acțiunea morală
• nu este cea care face omul fericit, ci
• cea care face omul demn de a fi om.
• Lui Kant i s-a putut reproșa de
• asemenea formalismul*. În fapt, legea
• morală nu spune niciodată ce trebuie
• să facem aici și acum, ci numai ce
• criteriu formal (universalitatea)
• trebuie să satisfacă maxima acțiunii
• morale. Însă, aplicarea acestei reguli
• formale la situații concrete este pro-
• blematică. Există circumstanțe în care
• alegerea este dacă nu imposibilă, cel
• puțin dificilă. S-ar putea vorbi de ceea
• ce Paul Ricoeur* numește «conflicte
• între datoriile» pe care legea morală le
• generează și pe care este incapabilă să
• le soluționeze.

Etica situațiilor

• Numai recursul la o formă de înțelep-
• ciune practică ne-ar permite astfel să
• fondăm o alegere, ceea ce presupune
• că putem vorbi de ceea ce este prefe-
• rabil, și deci, să facem apel la ideea de

bine, ca un criteriu non formal de evaluare a acțiunii. Astăzi se folosește în mod curent termenul etică* pentru a desemna această formă de reflecție aplicată la situații particulare, termenul de «morală» fiind rezervat unei reflecții asupra principiilor.

Termeni învecinați: etică; moravuri. **Termeni opuși:** amoralism; imoralism. **Termeni corelați:** bine; etică; practică.

MORAVURI

(s.n. pl.) **Etim.:** lat. *mos, moris*, «mod de viață», «uzaj», «obicei». **Sens strict:** conduită comună, obișnuințe, moduri de comportament ale unui popor sau ale unui grup. **Sens larg:** conduită bună sau rea a unui individ.

Moravurile sunt un fapt, iar la nivelul unei populații ele sunt adesea de la sine înțelese: dreptul* se sprijină în mod spontan pe ele, se vorbește de «bune moravuri», de «atentat la moravuri» – iar din această perspectivă protejarea moravurilor, cu cât este mai înflăcărată și mai irațională, cu atât este mai dificil de fondat sau de justificat. Fundamentul moravurilor trebuie căutat mai puțin în ființa rațională (care reflectează și comunică) a omului, cât în tradițiile menținute în viață de către istorie, tradiții care se manifestă sub formă de constrângeri psihologice inconștiente. Cea care pune problema bunei lor

fundamentări este reflecția etică*, ea ridicând-o și pe aceea a valorii ultime a principiilor explicite sau implicite cărora ele li se conformează. Numai ea ne permite să gândim problemele pe care le pot ridica ideologiile sau credințele care induc moravuri ce ne apar ca fiind inacceptabile (discriminare rasială, politică sau sexuală, mutilările, excluderea religiilor sau excuderi datorate religiei etc.). Astfel, dreptul este susceptibil să se fondeze pe o etică ce ține cont de ceea ce este universal, valabil și acceptabil, începând cu principiul egalității tuturor, fără a încerca totuși nici să reducă și nici să uniformizeze ceea ce constituie bogăția umanității.

Termeni învecinați: cutumă; tradiție. **Termeni corelați:** drept; etică; inconștient; morală politică; societate; supraeu.

MORUS (MORE) Thomas (1478-1535)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Londra, Thomas Morus urmează la Oxford studii umaniste și se împrietenește cu Erasmus, care este unul dintre măștrii săi. După studii de drept, el devine, în 1504, membru al Parlamentului, fiind numit ulterior Consilier privat al lui Henric al VIII-lea (1509). Atașat credinței catolice și autorității papei, el intră în conflict cu Henric al VIII-lea, care pentru a putea divorța încearcă să elibereze

Biserica engleză de unde papata. Atunci când, în 1533, regele devine șef suprem al Bisericii Angliei, Thomas Morus refuză să depună jurământul de credință noii regine Ann și descendenților ei. El este arestat, iar apoi decapitat.

Thomas Morus publică lucrarea sa *Utopia* (termen pe care îl inventează și care literar semnifică «țară de nimeni») în 1516. Lucrarea este constituită din două părți. Prima este o descriere foarte critică a Angliei de la începutul secolului al XVI-lea: aici domnesc aparențele și vanitatea, gustul pentru putere, corupția, mizeria războiului; sistemul «împrejurărilor» (în care pământul era folosit pentru creșterea oilor, nemaifiind deci cultivat) reducea țăranimea la starea de proletariat într-o stare mizeră.

Cea de-a doua parte a cărții descrie țara Utopiei. Aceasta este o insulă, precum Anglia, însă o Anglie imaginară, reversul celei reale: virtuțile descrise în *Utopia* corespund viciilor din Anglia. Utopienii nu cunoșteau nici proprietatea privată, nici banul, nici războiul; instituțiile lor sunt înțelepte și pacifiste etc.

Utopia lui Thomas Morus, prezentându-se ca ideea unei cetăți conforme cu rațiunea, datorează mult *Republicii* lui Platon*. Este evident că Morus nu spera în nici un caz în realizarea *Utopiei* sale, însă prin această lucrare el descoperă una dintre funcțiile esențiale ale gândirii utopice, aceea de a concepe un ideal politic pornind de la care ar fi posibil să se judece și să se critice politica reală.

|| Scriere principale: *Utopia* (1516)

activ

(s.n.) **Etim.:** lat. *motivus*, «referitor la mișcare». **Sens curent și filosofic:** rațiune de a acționa. **Estetică:** 1. Subiectul unei reprezentări estetice (în special în pictură). 2. Ornament marginal; temă sau structură care face obiectul unei repetiții (muzică, pictură, arhitectură).

Cuvintele *motiv* și *mobilitate* sunt foarte des utilizate ca sinonime. Totuși, anumiți autori le disting destul de clar în cadrul filosofiei acțiunii și în psihologie: *motivul* este conștient sau susceptibil de a deveni astfel (ex.: «a-și expune motivele») și ține de domeniul intelectual; *mobilitatea* este orb și ține mai mult de afectivitate, de sensibilitate, de determinismul fizic... La Kant*, spre exemplu, noțiunea de *mobilitate* trimite la înclinații sensibile, în timp ce *motivul* este rațional și, prin aceasta, de ordin moral. Această distincție este reconsiderată în cadrul limbajului tehnic al oricărei doctrine filosofice sau psihologice.

Termen învecinat: *mobilitate*.
Termeni corelați: *cauză*; *intenție*; *rațiune*.

MUNCĂ

Vocabularul nostru nu face nici o economie atunci când este vorba de folosirea cuvântului *muncă*. Acesta

pare să desemneze orice activitate, din momentul în care ea este socialmente rentabilă. Astfel, într-un fel sau altul, «muncesc» nu numai muncitorul, angajatul sau cadrul de orice factură, ci și copilul care învață la școală, artistul care își pictează opera, sportivul profesionist care «joacă» fotbal... Această inflație a termenului pune o problemă: dacă munca poate semnifica orice fel de activitate socială, mai poate semnifica ceva anume? Trebuie deci să analizăm mai bine conceptul.

Satisfacerea nevoilor

Punctul comun al tuturor acestor lucrări nu este remunerarea (există forme istorice de muncă, precum sclavagia antică sau aservirea medievală, care nu sunt remunerate, la fel cum există activități remunerate care cu greu pot fi numite «muncă»), ci scopul muncii: transformarea naturii într-un scop util omului, adică în vederea satisfacerii nevoilor sale.

Această definiție a muncii ne permite să evităm confuzia cu jocul și cu activitățile distractive, adică cu activitățile dezinteresate a căror motivație principală este plăcerea pe care o găsim în ele. Pornind de aici, este posibil să discriminăm activitățile socialmente utile și să nu numim «muncă» decât pe cele care sunt legate de producerea de bunuri necesare vieții. Astfel, pentru grecul antic, munca este activitatea sclavilor sau numai a categoriei producătorilor. Omul de acțiune, politicianul, filosoful nu «lucrează», iar activitatea lor este percepută ca fiind cu atât mai importantă cu cât ea este mai liberă față de această necesi-

- tate și presupune, dimpotrivă, o anumită plăcere.
- Astfel, putem relua, împreună cu Hannah Arendt*, distincția lui Aristotel* dintre *theoria* («speculație»), *praxis** («acțiune») și *poiesis* («fabricare», «muncă»): în această perspectivă, munca ar fi activitatea umană cea mai apropiată de animalitate, de necesitatea biologică, datorită finalității sale care este aceea de a ne satisface nevoile; ea este cea mai efemeră în privința realizărilor.
- Produsul muncii este astfel destinat consumului; legea definitorie a muncii ar fi deci reproducerea nedefinită a obiectelor sale și a acțiunilor desfășurate pentru producerea lor, repetarea monotonă a ciclului producție-consum.

Este munca un blestem?

- Caracterul adeseori penibil al muncii înlățește ideea negativă pe care ne-o putem face despre ea. Activitatea de transformare a naturii nu este oare rezultatul unei lupte între om și lume?
- Trebuie să lucrăm asupra naturii pentru a extrage din ea produsele utile, pentru că ea nu ni le oferă de o manieră spontană: trebuie să defrișăm, să extragem, să elaborăm, să construim; trebuie să amenajăm un mediu originar ostil și, în acest scop, să ne obosim, să ne extenuăm. «Îți vei câștiga pâinea cu sudoarea frunții» spune *Facerea*, imperativ legat de pedeapsa pentru păcatul originar, al cărui ecou este nostalgia unui paradis pierdut în care Adam locuia Grădina Edenului – sau, precum la Rousseau*, nostalgia unei stări de natură în care omului îi era suficient să culeagă

fructe din arbori și să bea din apa izvoarelor.

Oare munca nu apare astfel ca partea blestemată a condiției umane, ca o tortură cu atât mai insuportabilă cu cât ea este necesară reproducerii vieții? Se poate sublinia în această privință faptul că etimologia cuvântului poartă urma acestei perspective asupra muncii: *tripalium* desemna un instrument de constrângere, cu ajutorul căruia erau împlânzite comutele. .

Natura și condițiile muncii: o contradicție?

Este oare mașinismul capabil să elibereze omul de această suferință? Răspunsul la această întrebare pare a fi negativ. Diviziunea socială a meseriilor este utilă și permite obținerea unei abilități interesante; însă diviziunea tehnică a sarcinilor este problematică. Extrema lor parcelare privează de orice semnificație executarea lor. Muncitorul, precum Charlot în *Timpurile moderne*, nu-și mai reprezintă nici scopul activității sale, nici chiar legătura dintre diferitele momente care o constituie. Caracterul repetitiv, mecanic al gesturilor face astfel din muncă una dintre practicile umane cele mai puțin inteligente... și cele mai puțin umane: cu cât munca este mai «raționalizată» (taylorism, fordism), cu atât ea devine mai «animalică»!

Se pune astfel întrebarea: oare această mecanizare lipsită de inteligență a sarcinilor dă seamă de un aspect esențial al muncii? Răspunsul este fără îndoială pozitiv dacă reducem munca, precum Hannah Arendt, la satisfacerea «animalică» a nevoilor prin

- reproducerea ciclului producție-consum. Însă putem inversa această perspectivă: condițiile de muncă legate de producția de masă, departe de a fi conforme esenței muncii umane, îi denaturează acesteia autentică semnificație. Nu sunt oare chiar condițiile ei cu atât mai scandaloase cu cât munca ar trebui să fie o sursă de recunoaștere și de împlinire de sine?

Alienarea muncii

- De aici, critica întreprinsă de către Marx* alienării* muncii: aceasta nu denunță numai o exploatare economică, munca producând mai multă valoare decât primește în schimbul ei muncitorul (ceea ce Marx numea «supramuncă»), ci, mai profund, o situație în care omul nu se mai recunoaște în munca sa. Or, această critică presupune că munca ar trebui să permită realizarea omului; ea presupune deci referința filosofică la o esență a umanității pe care se presupune că ar împlini-o munca.

Este munca specifică omului?

- În consecință, nu ne este oare permis să considerăm munca, contrar analizei întreprinse de Hannah Arendt, ca ceea ce este specific uman, și chiar ca fiind acel ceva prin care omul își produce umanitatea? Vom nota în acest sens, împreună cu Marx, că munca este rezultatul unui proiect conștient și voluntar, în timp ce activitatea animală este instinctivă; iar împreună cu Hegel*, că ea smulge omul din existența sa imediată (sentimentele sale primitive), impunându-i medierea timpului și pe cea a instrumentului. Munca nu mai este astfel doar mijlocul

de stăpânire a naturii, pe care o adaptează nevoilor umane, ci este de asemenea, cum spune Hegel, mijlocul unei exteriorizări, al unei obiectivări de sine: în natura stăpânită prin muncă, omul se recunoaște și se afirmă.

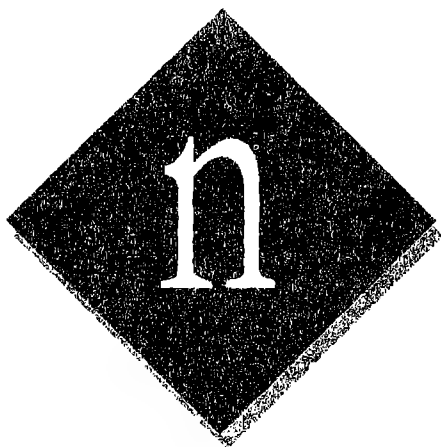
Valoarea muncii

Dacă ne îngrijorăm, împreună cu Nietzsche*, din cauza glorificării muncii de către civilizația producției de masă, nu o facem pentru a opune acesteia un «drept la lenie», și nici un drept «aristocratic» la activități «de lux», ci, dimpotrivă, pentru a regăsi adevăratul sens al muncii. Aceasta este, așa cum subliniază Simone Weil*, activitatea care nu separă gândirea de acțiune, munca «intelectuală» și pe cea «manuală»; ea este ceea ce poate face omul în fața necesității lucrurilor. În acest sens, ea este măsura libertății noastre. Dându-ne o disciplină, ea este formatoare nu numai pentru specie, ci și pentru individ (cf. Kant).

Se poate desigur afirma că aceasta este o viziune de vis, idilică asupra muncii

umane. Însă realitatea modernă a șomajului și a excluderii sociale nu ne constrânge oare să regândim statutul muncii în cadrul societăților noastre? Este oare rezonabil să identificăm, așa cum pare să se întâmple deja, munca cu angajarea («a fi angajat»), astfel încât să sfârșim prin a lucra numai pentru a nu fi în șomaj? În sfârșit, necesitatea, impusă de către revoluția tehnologică, de a lega între ele munca și formarea, nu ne obligă oare la realizarea visului umanist al unei munci «totale», inteligentă și activă în același timp?

Texte-cheie: A. Smith, *Bogăția națiunilor*; K. Marx, *Capitalul*, cartea I; S. Weil *Condiția muncitorului*; H. Arendt, *Condiția omului modern*. **Termeni învecinați:** producție; transformarea naturii. **Termeni opuși:** joc; distracție. **Termeni corelați:** alienare; exploatare; libertate; nevoie; societate; tehnică.



NARCIS

Personaj din mitologia greacă, celebru pentru frumusețea sa deosebită. Insensibil față de iubirea pasionată a nimfei Echo, el va fi pedepsit de către Nemesis. Există mai multe versiuni legate de ceea ce i s-a întâmplat ulterior. Potrivit uneia dintre ele, el se îndrăgostește de propria sa imagine reflectată în oglinda apei și se înecă, încercând să o îmbrățișeze. Narcis constituie simbolul unei forme de iubire al cărei obiect nu este altul decât propria ființă: «iubire de sine», prin opoziție cu «iubirea pentru un obiect», în terminologia lui Freud* (cf. Narcisism).

NARCISISM

I (s.n.). **Etim.:** substantiv format pornind de la Narcis. **Sens**

- **comun:** iubire cvasiexclusivă față de sine; tendință de a se complăce în contemplarea de sine.
- **Psihanaliză:** stadiu al evoluției sexuale infantile în cursul căruia subiectul «începe să se reprezinte pe sine, corpul său, ca obiect al iubirii» (Freud).

• Într-o primă etapă a gândirii sale (Cazul Schreber, 1911), Freud* consideră narcisismul ca pe un stadiu intermediar între «autoerotism» și «iubirea centrată pe obiect»; într-o a doua etapă, Freud distinge «narcisismul primar», caracterizat printr-o absență totală a relației cu anturajul, de «narcisismul secundar», conceput ca o orientare spre sine a libidoului*, detașat de obiectele sale. Ulterior, Jacques Lacan* va face legătura între această experiență narcisică și formarea unității eului (acest episod decisiv pentru formarea personalității este ceea ce Lacan numește «stadiul oglinzii»). Totuși, pentru psihanaliști, narcisismul nu caracterizează numai

stadiul primei copilării, sau o stare de regresie: el este și o structură permanentă a subiectului: «idealul eului*» (sau supraeul*) este de fapt o «formațiune narcisică» ce nu este niciodată abandonată.

Termeni corelați: libido; eu; principiul plăcerii; principiul realității; psihanaliză; pulsioni; supraeu.

NAȚIUNE

(s.f.). **Etim.:** lat. *natio*, «naștere», «popor»; «rasă». **Sens larg:** comunitate umană lărgită, regroupând indivizi care împărtășesc, cel mai adesea, o istorie, o limbă, instituții și un teritoriu. **Filosofie politică:** principiu de suveranitate. Națiunea, corp politic ce exprimă o voință generală, este suverană, atât în raport cu membrii săi, cât și cu celelalte națiuni.

Omul, ca «animal politic» -- potrivit definiției lui Aristotel*, nu poate trăi fără semenii săi. Însă care este forma și care este cadrul acestei comunități* în interiorul căreia indivizii trăiesc împreună? Pornind de la ce criterii le putem determina? Potrivit lui Aristotel, comunitatea politică nu trebuie să fie nici foarte îngustă (familie sau sat), nici foarte largă, capacitatea de a-și fi autosuficientă fiind în acest caz un element decisiv ce trebuie luat în considerație. Cetatea* poate fi astfel un model. Însă națiunea, formă modernă a comu-

nității politice, depășește cu mult, prin dimensiune și complexitate, cadrul cetății antice. Nu este posibil să-i explicăm existența pornind de la criterii simple precum, spre exemplu, independența economică. Care este atunci fundamentul și justificarea existenței unei națiuni? Putem, conformându-ne etimologiei sale, să definim națiunea ca pe o comunitate naturală, în care fiecare se înscrie prin chiar actul nașterii sale. Vom pune deci pe primul plan existența unei istorii* comune, a unei limbi* comune, a unei culturi* comune. Însă existența unei astfel de comunități naturale este în ea însăși problematică (unde sfârșește și unde începe istoria Franței, de exemplu?). În plus, o astfel de definiție, punând accent pe moștenirea primitivă, și în același timp suportată, face din națiune o realitate care se impune indivizilor, independent de alegerea lor. Dar, se poate considera dimpotrivă că fundamentul unei națiuni constă în voința de a trăi împreună, pornind de la principii comune. Națiunea s-ar defini atunci ca o comunitate naturală, însă ca rezultat al unui contract*, al unei asocieri voluntare între membrii săi, uniți printr-un interes general. Însă acest interes general la nivelul unei națiuni, dacă există, nu este decât un interes particular în raport cu alte națiuni. Pentru că oricât de extinsă ar fi comunitatea politică numită națiune, ea este încă o comunitate restrânsă față de cea constituită de către genul uman în ansamblul său.

Termeni învecinați: popor; stat.
Termeni opuși: cosmopolitism; internaționalism. **Termeni corelați:** cetate; comunitate.

Natura pare să desemneze la prima vedere ceea ce există în afara lumii umanizate, transformate de către om: inseparabil de mediul artificial pe care și l-a creat, acesta din urmă o percepe în mod voluntar ca fiind realitatea exterioară culturii* și civilizației. Este adevărat că natura, într-un prim sens, este ceea ce există în mod spontan și, într-o ființă, ceea ce reprezintă principiul dezvoltării sale autonome. În acest sens, lumea naturală este ceea ce există independent de intențiile și de eforturile omului. Totuși, omul poate fi considerat și el ca fiind o ființă naturală. Din această ultimă perspectivă rezultă de altfel o ambiguitate: natura umană desemnează ceea ce este comun tuturor indivizilor, în timp ce natura unei persoane poate desemna și ceea ce singularizează individul, temperamentul său și eventual dispozițiile și aptitudinile sale înăscute*, opuse față de ceea ce el a achiziționat prin educație*. Etimologia cuvântului natură, *natura*, de la verbul latin *nascor*, «a naște», ne amintește că natura este de asemenea ceea ce preexistă în om, ceea ce este spontan și original în umanitate. Trebuie oare să considerăm că acest dat original constituie natura umană, în sensul de definiție a caracterelor esențiale ale omului? Dacă da, atunci societatea, tehnica, altfel spus tot ceea ce rezultă din activitatea umană, trebuie exclus din această definiție, sau inclus în ea și recunoscut ca fiind natural omului? Aceste întrebări ne trimit la o altă: pe baza a ce vom putea afirma că o ființă este naturală?

Analogia dintre natură și muncă

- Aristotel* definește ființele naturale
- prin analogie cu munca umană: în
- primul rând, natura (*physis*) nu este un
- lucru, ci un principiu: ea este un prin-
- cipiu de mișcare și de repaus.
- Artizanul care fabrică un obiect are în
- minte o idee a acestui obiect,
- acționează potrivit unui scop. Scopul
- său este realizarea acestei forme, și el
- este deci cauza obiectului, originea sa
- și agentul care-l face să existe. Ființele
- naturale se supun unei mișcări spon-
- tane; autonomia locomotorie a
- animalelor se subsumează acestei
- mișcări, tot așa cum se întâmplă și cu
- creșterea, care le aduce la o formă
- definită, după care urmează declinul.
- Natura ocupă, pentru ființele naturale,
- poziția unui meșteșugar în raport cu
- obiectele fabricate: primele au în ele
- însele principiul mișcării și opririi lor,
- ultimele îl au în exteriorul lor. O altă
- formă de analogie poate fi găsită în
- mecanicismul* lui Descartes*: fizica
- ar trebui să se organizeze după
- aceleași legi ca și tehnica*, aceasta din
- urmă fiind modelul naturii: animalele
- sunt mașini*, funcțiile fiziologice sunt
- analoge acțiunii tuburilor și arcurilor...
- Dumnezeu* este un meșteșugar
- perfect, iar natura se limitează la a
- acționa potrivit legilor pe care el le-a
- instaurat la început. Această concepție
- are drept corolar ideea potrivit căreia
- natura poate fi în întregime stăpânită:
- a cunoaște legile ei înseamnă a o
- domina, tot așa cum este dominat
- obiectul tehnic pentru a-l pune în
- slujba intereselor umane: putem
- deveni «stăpâni și posesori ai naturii»,
- spune Descartes. Numai omul poate

urnări scopuri*, cunoscând determinismul* natural.

Natura ca origine și ca valoare

Totuși, credința că natura se află în puterea noastră nu se bazează oare pe o prezumție? În ciuda optimismului Iluminismului*, Jean-Jacques Rousseau* apreciază că dominarea naturii nu crește fericirea* și libertatea noastră. În fapt, potrivit lui natura nu este numai materia și întinderea care se oferă înțelegerii unui spirit rațional. Omul, prin ingeniozitatea și munca sa, a transformat-o până la nivelul la care a făcut-o de nerecunoscut. Omul însuși și facultățile sale nu scapă acestui proces de transformare. Pentru că trupurile* noastre nu mai sunt satisfăcute de simplitatea originilor, dorințele* noastre ne îndepărtează de autenticele nevoi, iar amorul propriu ne conduce la a proscire egalitatea viciei noastre sociale: departe de a considera că legile societății și ale economiei sunt naturale, contrar a ceea ce afirmau anumiți contemporani, Rousseau face din natură o noțiune critică. Origine pierdută, dar pe care rațiunea* o poate reconstitui, ea este modelul în numele căruia pot fi denunțate erorile indivizilor și ale societății. Astfel, mila*, sentiment spontan de simpatie față de suferință, este o urmă a originii care se manifestă în mod spontan, însă și o caracteristică fundamentală a omului, care rezidă în obișnuința, născută din istorie*, de a suporta, de exemplu, imaginea sărăciei.

Lucrețiu* susținea deja ideea potrivit căreia cunoașterea naturii ar trebui să ne permită cunoașterea realității

• însăși, prin opoziție cu himerele
• născute din spiritul nostru, prea dispus
• să creadă în existența unor forțe
• supranaturale. Ea eliberează în măsura
• în care ne apropie de realitate.
• Reflecția actuală, născută din medi-
• tațiile ecologiste*, ca studiu al echili-
• brelor naturale, ne amintește că,
• cunoașterea naturii nu ne face numai
• conștienți de puterea omului, ci și de
• limitele sale (cf. Hans Jonas).

Texte-cheie: Aristotel, *Fizica*, cartea a II-a; Lucrețiu, *Despre natura lucrurilor*; R. Descartes, *Discurs asupra metodei*, VI.
Termeni învecinați: esență; origine; univers. **Termeni opuși:** artificiu; supranatural. **Termeni corelați:** civilizație; cultură; determinism; finalism; libertate; mecanicism; viu; violență.

NEANT

(s.n.). **Etim.:** lat. *non ens*, «ne-fiind». **Sens comun:** ceea ce nu există încă, sau nu mai există.
Metafizică: ne-ființă, ceea ce nu are ființă sau realitate, fie în mod absolut, fie relativ.

Cum poate fi gândit, cum poate fi spus neantul, ceea ce nu este? În poemul său *Despre natură*, Parmenide* scrie: «Ființa* este, ne-ființa nu este», făcând astfel din ființă singura realitate care ar putea fi gândită și spusă. Totuși, așa cum remarcă Platon* – în special în *Sofistul* –, trebuie să acordăm, într-un anume fel, existență ne-ființei dacă

vrem să gândim, dacă vrem să vorbim), și în ultimă instanță, dacă vrem să filosofăm. În fapt, a spune ce este un lucru înseamnă în același timp a spune ceea ce el nu este. «Orice determinare este o negație*», va spune Spinoza*. Dar atunci, dacă neantul există, el nu există decât ca rezultat al unei negații. ca relativ sau în orice caz ca secund în raport cu ființa.

Este oare posibil să acordăm neantului un alt statut? În *Ființa și Neantul*, Sartre* încearcă să gândească neantul nu într-un plan logic, ca rezultat al unei negații, ci în plan fenomenologic, ca o condiție a negației înseși. Dacă negația este posibilă, faptul este posibil pentru că omul este această «ființă a îndepărtărilor», capabilă de distanțare și de interogație. El este, altfel spus, «ființa prin care neantul se manifestă în lume». Neantul este astfel gândit pornind de la om. Heidegger*, dimpotrivă, încearcă să gândească omul, sau *Dasein-ul*, pornind de la neant. În lucrarea *Ce este metafizica?*, reluând interogația lui Leibniz*: «De ce mai degrabă ceva decât nimic?», Heidegger sugerează că sentimentul angoasei* dă seama de faptul că neantul se revelă omului ca abis originar care face posibilă apariția ființării. Astfel, omul nu este cel prin care neantul se manifestă în lume, ci dimpotrivă, cel căruia ființa i se dă «așa cum este», pe fondul originar al «nimicului», adică al neantului.

Termeni învecinați: inexistență; ne-ființă; nimic. **Termeni opuși:** existență; ființă. **Termeni corelați:** angoasă; ființă; negativ; negație.

NEBUNIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *folis*, «balon umflat peste măsură». **Sens larg:** lipsă de măsură, pasiune excesivă, nesăbuită (ex.: «a iubi peste măsură»). **Sens strict:** structură mentală, afectivă sau intelectuală, în mod radical contrarie raționalității.

În Evul Mediu, această lipsă de măsură fascina prin enigma pe care se considera că o presupune. Începând cu secolul al XVII-lea, norma* socială este percepută cu fiind atât naturală, cât și rațională. Așa cum a arătat Michel Foucault* (*istoria nebuniei în epoca clasică*), nebunia devine obiect al unei excluziuni: ca și devianții de orice altă natură, nebunii sunt închisi în azil.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, nebunia dobândește aspect medical. Astăzi ea este gândită în termeni de maladie mentală. O mișcare contemporană precum anti-psihiatria a putut astfel să reproșeze acestei tendințe de medicalizare că reprezintă – în cazul nebuniei – o și mai teribilă închidere, căci astfel nebunia nu mai există în calitate de experiență originară și purtătoare de sens.

Gândirea lui Freud* dă seamă din acest punct de vedere de ambiguitatea statutului modern al nebuniei: ea este atât o patologie pe care trebuie să o vindecăm, cât și un limbaj, desigur cifrat (inconștientul*), comun tuturor.

Termen învecinat: lipsă de măsură. **Termeni corelați:** inconștient; nevroză; normă; patologie; psihoză.

NECESAR

(adj.) **Etim.:** lat. *necessarius*, «inevitabil», «indispensabil», «obligatoriu». **Sensuri comune:**

1. Ceea ce nu se poate să nu aibă loc; ceea ce nu poate fi altfel. 2. Ceva fără de care un lucru nu poate avea loc. **Logică:** Ceva al cărui adevăr nu poate fi negat.

Termeni corelați: necesitate.

NECESITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *necessitas*, «ineluctabil», «nevoie imperativă»; «obligatie imperativă»; «necesitate logică». **Sens comun**

și fizic: Stare de lucruri care nu se poate să nu existe. **Metafizică:** Putere (uneori divină) care guvernează cursul realității.

Logică: 1. Caracter a ceea ce nu poate fi fals, a ceea ce este universal valabil. 2. Relație inevitabilă între două propoziții.

Sens derivat: Nevoie; ceva de care o ființă nu se poate lipsi.

Necesitatea este o modalitate* logică ce se opune simplei posibilități*, dar și imposibilității și contingentei*. Ea poate califica gânduri, idei sau principii: ea înseamnă astfel că adevărul lor nu poate fi respins de către spirit (de exemplu pentru că ele sunt evidente sau logic demonstrabile;

• pentru că contrariul este imposibil). În sens fizic, necesitatea trimite la determinism*; în sens metafizic, ea trimite la fatalism*. Accepțiunea morală a termenului este înșelătoare: o obligație (ceea ce ne apare ca fiind necesar) se distinge de o constrângere prin aceea că există întotdeauna posibilitatea de a nu o respecta: ea trimite deci mai degrabă la o experiență decât la o necesitate (cf. textele lui Spinoza, pp. 492-493).

Termeni învecinați: nevoie; destin; fatalitate; universalitate.

Termen opus: contingență.

Termeni corelați: categorie; determinism; libertate; modalitate.

NECONDIȚIONAT

(s.n.) **Etim.** fr. *inconditionné*: lat. *in* privativ, și *condicio*, «conștiință».

Metafizică: principiu care este condiția a tot ceea ce există, fără a fi el însuși condiționat de altceva; adică, el este în același timp rațiunea de a fi a lui însuși și a altor lucruri: absolutul.

Dacă cunoașterea autentică este nu numai cunoaștere a faptelor, ci și a rațiunilor care le fondează, numai accesul la necondiționat, împlinind seria condițiilor într-un principiu unic, ne va permite să fondăm cunoașterea. De aceea, Platon* consideră necondiționatul, pe care-l numește «anipotetic» sau «Unul-Bine», ca fiind principiul absolut și ultim al tuturor lucrurilor și fundamentul cunoașterii lor.

Filosofia critică a lui Kant* va relua parțial această idee: căutarea necondiționatului este o tendință inevitabilă a cunoașterii umane aflate în căutarea unității. Însă, pentru Kant este o iluzie* să credem că acestei idei metafizice* de necondiționat îi corespunde un obiect al cunoașterii, pentru că aceasta din urmă nu este posibilă decât în limitele experienței*. Îi revine deci acțiunii morale, adică «rațiunii practice», prin experiența libertății, sarcina de a ne face să accesăm la un necondiționat inaccesibil rațiunii teoretice.

Termeni învecinați: absolut; anipotetic; origine; unu. **Termeni opuși:** condiție; condiționat. **Termeni corelați:** idee; iluzie; metafizică; rațiune.

NEDEFINIT

(adj. și s.n.). **Etim.:** lat. *indefinitus*, «nedeterminat». (Adj.) **Sens comun:** ceea ce nu este definit cu precizie sau nu este suficient determinat, care rămâne vag și incert. **Logică:** propoziție al cărei subiect nu este determinat din punct de vedere cantitativ (ex.: «Omul este dotat cu rațiune»). (Subst.) **La Descartes:** prin opoziție cu infinitul: ceva căruia nu-i vedem capătul sau limita (întinderea, de exemplu).

Termen învecinat: indeterminat. **Termeni opuși:** determinat; finit; limitat. **Termen corelat:** infinit.

NEGATIV

(adj.). **Etim.:** lat. *negativus*, de la *negare*, «a nega». **Sens comun:** 1. Opus lui afirmativ: care exprimă o negație. 2. Opus lui pozitiv: care exprimă o absență. **Logică:** se spune despre o propoziție care are forma unei negații (ex.: «Nici-un A nu este B» este o propoziție universal negativă). **Matematică:** se aplică mărimilor însoțite de semnul minus.

La Hegel*, «munca negativă» sau negativitatea exprimă acțiunea negației ca moment al dialecticii. Momentul negației sau anti-teza este contrariul afirmației sau al tezei. Dacă Hegel vorbește despre «muncă» atunci când abordează problema negativului, este pentru că negativul este motorul mișcării prin care ființa se pune pe sine, prin depășirea contradicțiilor. Devenirea, de exemplu, este rezultatul depășirii contradicției dintre ființă și ne-ființă.

Termeni învecinați: contradicțoriu; invers; opus. **Termeni opuși:** afirmativ; pozitiv. **Termeni corelați:** dialectică; logică; neant; negație.

NEVOIE

(s.f.). **Etim.** fr. *besoin*: din cuvântul franc *bisunna*, compus din radi-

calul «grună» și din prefixul *in-*, «pe lângă» (de la germanul *bei*).
Sens curent: exigență sau necesitate naturală având o cauză fiziologică (de exemplu: «nevoia de hrană»). **Psihologie:** sentimentul - îndreptățit sau nu - lipsei a ceea ce ne este necesar (de exemplu: «nevoia de iubire»).

Distingem în general două tipuri de nevoi: cele înnăscute sau naturale și cele dobândite sau culturale. Primele sunt de ordin fiziologic: modul lor de satisfacere este uniform în sânul speciei, iar împlinirea lor este necesară mai devreme sau mai târziu pentru menținerea vieții; al doilea tip de nevoi este de ordin psihologic sau social: modul lor de satisfacere este variabil în funcție de indivizi și culturi, iar împlinirea lor nu este strict necesară. Această distincție este utilă, dar nu trebuie să ne facă să ignorăm caracterul complex al nevoilor umane. Căci, fără a nega originea lor fiziologică și naturală, ne-am putea întreba dacă forma pe care o iau și modul lor de satisfacere nu este întotdeauna produsul unei istorii. Economia clasică, din secolul al XVIII-lea, face din nevoie sursa dezvoltării economice. Marx* va relua aceste analize, corectându-le. El va arăta că nevoia nu este atât ceea ce comandă dezvoltarea economică - în afară doar de societățile primitive - cât rezultatul acesteia. El scrie: «Producția nu produce numai un obiect pentru un subiect, ci și un subiect pentru un

• obiect» (*Introducere la o critică a economiei politice*).
 • Nevoia sau mai degrabă nevoile sunt
 • produsul unei istorii. Pe de altă parte,
 • Freud* va arăta că o concepție strict
 • fiziologică asupra sexualității - în care
 • simțul comun vede totuși o nevoie
 • naturală prin excelență - este insuficientă pentru a da seamă de complexitatea și variația comportamentelor umane în acest domeniu. Pulsunea* sexuală nu are, în cazul omului, nici un scop și nici un obiect care să-i fie în mod natural atribuit. Și ea se înscrie într-o istorie, aceea a subiectului și a investițiilor pe care ei le angajează, încă de la naștere, în relațiile sale cu celălalt. Ceea ce încearcă subiectul să satisfacă în sexualitate este mai puțin o nevoie, cât fantasmele atașate acestor prime experiențe. În spatele nevoii, se profilează dorința, ca lipsă care într-o formă radicală nu ar putea fi satisfăcută de nici un obiect. În sfârșit, încercând să facă o sinteză a contribuțiilor lui Marx și ale lui Freud, un filosof precum Herbert Marcuse, în Statele Unite sau un sociolog precum Jean Baudrillard, în Franța, propun o analiză a societății de consum în care nevoile cresc în mod nelimitat, traducând astfel expresia unei lipse pe care am încerca în mod iluzoriu să o satisfacem.

• **Termeni învecinați:** apetit;
 • dorință; necesitate. **Termeni**
 • **opuși:** lux; plenitudine; superflu.
 • **Termeni corelați:** muncă;
 • schimb; pulsune.

(s.f.). **Etim.:** gr. *neuron*, «nerv».

Psihopatologie: afecțiune nervoasă fără bază anatomică cunoscută, caracterizată prin tulburări psihice diverse (angoase, obsesii, fobii...), fără să apară însă alterări profunde ale personalității, așa cum se întâmplă în psihoze.

Psihanaliză: afecțiune psihică ale cărei simptome ar rezulta dintr-un conflict afectiv care-și are rădăcinile în istoria infantilă a subiectului.

Definiția nevrozei a variat în timp, de la introducerea termenului de către un medic scoțian (W. Cullen) în 1777. Astăzi, cuvântul acoperă în principal trei «forme clinice»: nevroza obsesională, isteria și nevroza fobică. Trăsăturile comune ale acestor afecțiuni sunt: 1. un ansamblu de simptome «nevrotice»: tulburări ale comportamentului, ale afectivității, ale gândirii, manifestând o apărare față de angoasă și constituind, în raport cu un conflict intern, un compromis din care subiectul trage un anumit profit («beneficii secundare»); 2. caracterul «nevrotic» al eului: acesta nu poate stabili – pornind de la constituirea propriului personaj – nici bune legături cu un altul, nici un echilibru interior satisfăcător (cf.: Jean Laplanche și J. B. Pontalis, *Vocabular de psihanaliză*, Humanitas).

■ **Termeni corelați:** psihoză.

REPERE BIOGRAFICE

De origine modestă, Isaac Newton devine, din 1669, profesor de matematică la Cambridge, unde desfășoară cercetări fundamentale în domeniile opticii și ale mecanicii. Lucrarea sa principală, *Principiile matematice ale filosofiei naturii*, publicată în 1687, expune teoria sa despre atracția universală. Amploarea operei lui Newton face din el figura centrală a științei secolului al XVIII-lea.

Știința newtoniană

Isaac Newton își datorează gloria în primul rând formulării legii gravitației universale, care explică în același timp mișcarea de revoluție a astrelor în jurul soarelui și greutatea corpurilor aflate pe suprafața pământului.

Newton introduce în fizică conceptul de masă și demonstrează cu claritate imposibilitatea geocentrismului pe care biserica îl susținuse până la Galilei* (pământul nu poate fi centrul în jurul căruia se învârt planetele, pentru că masa lui este mai mică decât cea a soarelui).

Filosofia

Newton își însoțește opera științifică cu o reflecție epistemologică* ce vizează regulile metodei științifice. Regulile enunțate de către el vor fi considerate până la sfârșitul secolului al XIX-lea drept canonice și inviolabile.

Formula fundamentală a acestei metodologii este aceea de a nu «face ipoteze*» – principiu care trimite în primul rând la inducție*: teoriile* trebuie să fie extrase din experiență*, iar legile* trebuie să fie stabilite făcând să varieze situațiile experimentale de așa manieră încât să se pună în evidență raporturile constante dintre fenomene. Însă, «a nu face ipoteze» este de asemenea o regulă cu ajutorul căreia Newton exprimă neîncrederea sa față de supozițiile arbitrare ale metafizicii*, susceptibile de a discredita experimentarea* științifică.

■ Scrierea principală: *Principiile matematice ale filosofiei naturii* (1686-1687).

NIETZSCHE Friedrich
(1844-1900)

REPERE BIOGRAFICE

Friedrich Nietzsche se naște la Röchen (Saxonia) în 1844. El studiază filologia clasică la universitatea din Bonn și devine el însuși profesor în 1869. Acești ani sunt cei ai descoperirii lui Schopenhauer și ai prieteniei, foarte curând înșelată, cu Wagner. Starea sa de sănătate nu-i va mai permite să lucreze, el ducând, din 1879, o viață de relativă solitudine și de călătorii (va face sejururi în Alpi, în Italia, pe țărmul Mediteranei), tulburată de eșecul relației de dragoste cu Lou

Andréas-Salomé. El își continuă opera, în ciuda unor crize de suferință repetate, întrerupte uneori de o mare bucurie. El sfârșește prin a se prăbuși la Torino în 1889, victimă a unei crize de nebunie. Luat sub îngrijire de către mama sa, el se va izola în unsprezece ani de mutism și de inconștiență, până la moartea sa, survenită în 1900.

Nietzsche în istoria filosofiei

Există filosofi care marchează în mod decisiv istoria gândirii: Nietzsche se aprecia ca fiind unul dintre aceștia. Opera sa, afirma el, era suficient de violentă pentru a genera în istoria umanității o ruptură comparabilă cu cea pe care a provocat-o mesajul lui Isus Cristos. Nu este deci uimitor faptul că problematizarea actuală a «post-modernității*», pentru a caracteriza ceea ce separă în mod ireductibil epoca noastră de epocile mai vechi, nu poate omite referințele la Nietzsche. Este totuși riscant să expunem în ansamblu o gândire care, prin chiar forma sa (o suită de texte foarte scurte, «aforisme»), se afirmă în dispersie și exploziv. Această fragmentare provine fără îndoială din perspectiva însăși asupra semnificației întreprinderii filosofice, interpretată întotdeauna până atunci ca o căutare dezinteresată a adevărului. Unitatea filosofiei lui Nietzsche este constituită în primul rând din condamnarea a tot ceea ce se gândise anterior sub numele de «metafizică*».

Filosofia critică

Platon afirma deja teza potrivit căreia o căutare autentică a adevărului n-ar putea avea loc decât printr-o convertire a privirii – întoarcerea brutală a interesului de la ceea ce este sensibil*, spre contemplarea Ideilor* inteligibile. Într-un anume fel, creștinismul va relua și el această separare a lumilor, opunând vieții carnale, concupiscente și păcătoase, transcendența divină sau împărăția absolut bună a lui Dumnezeu*. Potrivit lui Nietzsche, filosofia, aproape fără excepție, se subsumează acestui efort de depreciere a vieții sensibile și a corpului* în favoarea unor adevăruri superioare. Tocmai în acest plan are loc răsturnarea radicală propusă de Nietzsche: a aduce produsele conștiinței la condițiile lor vitale (cf. text p. 365). Exaltarea unor adevăruri pure și eterne este opera, spune Nietzsche, unor organisme bolnave și lașe, care caută cu febrilitate în ficțiunea unei «lumi adevărate» un refugiu din fața puternicelor pasiuni ale vieții*, pe care se simt incapabile să le suporte. Mai mult, se poate arăta că valorile morale de bine și de rău, prezentate ca fiind absolute, nu sunt decât plăsmuiri răuvoitoare ale unui popor de sclavi care vizează să destabilizeze puterea senină a unei aristocrații cuceritoare. Această voință de «adevăr» favorizează o viață decadentă, căreia îi găsim expresia laică în știință*, ca ultim refugiu al unui spirit religios: ea presupune o credință nelimitată în adevăr*. De la filosofia platonice până la pozitivismul* științific, trecând prin

• inorală creștină și politica democra-
• tică, istoria occidentului se scrie ca o
• istorie a producțiilor omului resentii-
• mentului, care ne conduce spre
• nihilism* și spre proclamarea «morții
• lui Dumnezeu» (cf. text p. 364).

Filosofia afirmației

• Voind să îi restituie statutul, dincolo
• de disprețul nefondat al metafizicii,
• Nietzsche ne descoperă această lume a
• sensibilului și a corpului ca fiind
• lumea «voinței de putere*». Străbătut
• în întregime de voința de putere,
• universul este caracterizat prin rapor-
• turi de forțe întotdeauna instabile,
• precare și reversibile, de forme întot-
• deauna schimbătoare care apar și
• dispar fără încetare, lume dionisiacă
• (cf. Dionysos și Apollo) a durerii și
• beatitudinii: cum ar putea oare această
• lume să suporte ceva precum «ființa»,
• atâta timp cât ea este o perpetuă
• devenire? În același timp însă, cum să
• nu cădem pradă disperării în această
• lume deschisă perpetuei distrugerii și
• recreări, cum poate oare o voință să
• mai susțină o afirmație, dacă aceasta
• se prăbușește, imediat ce este făcută,
• în vârtejul devenirii? Pentru a răspunde
• la această întrebare, Nietzsche invocă
• fețele artistului, cea a «veșnicei reîn-
• toarcerii» (anunțate de către Zara-
• thustra*) și cea a supraomului*. Prin
• actul de a crea forme, artistul se
• înscrie în mișcarea însăși a voinței de
• putere: în această lume în care totul nu
• este decât aparență*, el repetă
• aparența pentru ea însăși. Ficțiunile
• metafizicianului erau mistificatoare:
• ele voiau să ne facă să uităm voința de
• putere, propunând în schimb o «ființă

adevărată» transcendentă, în timp ce ficțiunile artistului ne relevă tocmai voința de putere. «Veșnica reîntoarcere» (afirmând că tot ceea ce este obiect al unei voințe autentice se va repeta la infinit), se opune unei vanități totale, creează pentru voința de putere spațiul în care ea se va putea desfășura în inocența totală a afirmării sale.

Scriseri principale: *Nașterea tragediei* (1871); *Omenesc, prea omenesc* (1878); *Știința veselă* (1882); *Așa grăit-a Zarathustra* (1883-1885); *Voința de putere* (1884-1886); *Dincolo de bine și de rău* (1886); *Genealogia moralei* (1887); *Ecce Homo* (1888).

MOARTEA LUI DUMNEZEU

Nietzsche este cunoscut ca fiind cel care a anunțat cu multă zarvă, la sfârșitul secolului trecut: «Dumnezeu a murit!». Se poate întrevădea în această expresie o imensă provocare: dincolo de orice considerație, Dumnezeu, în virtutea esenței sale, este nemuritor; dacă moare, atunci el nu era Dumnezeu. Cum să interpretăm atunci această declarație emfatică? Trebuie oare să vedem în ea doar o manieră metaforică de a spune «oamenii nu mai cred în Dumnezeu, a dispărut credința»? Nu ar fi oare Nietzsche doar un banal ateu? Textul următor ne va determina poate să decidem altfel.

«Nebunul. – Nu ați auzit vorbindu-se de acel nebun care aprindea o făclie în plină zi și alerga prin locurile publice strigând fără încetare: «Îl caut pe Dumnezeu! Îl caut pe Dumnezeu!». Însă, pentru că în acel loc se aflau foarte mulți care nu credeau în Dumnezeu, strigătul lui a stârnit râsul. Probabil că s-a pierdut ca un copil, spuse unul. Se ascunde? Îi e teamă de noi? A plecat? S-a dus de la noi? Astfel strigau și râdeau ei. Nebunul sări în mijlocul lor, străfulgerându-i cu privirea. «Unde a plecat Dumnezeu, strigă el, am să vă spun eu. Noi i-am ucis. Voi și eu. Noi toți, noi suntem asasinii lui. Însă cum am făcut noi asta?» (... mărirea acestui act ne depășește. Nu trebuie oare să devenim noi înșine zei pentru a deveni demni de ea? Nu a existat niciodată o acțiune mai grandioasă, iar cei care se vor veni după noi, oricine ar fi ei, se vor naște datorită ei într-o istorie mai înaltă decât oricare alta de până acum.

F. Nietzsche, *Le Gai savoir* (*Știința veselă* – 1882), *Aforismul 125*, trad. A. Vialatte, Gallimard, Paris, 1950, pp. 169-170.

Moartea lui Dumnezeu

Textul se prezintă ca o fabulă care pune în scenă confruntarea dintre un individ și o mulțime. Personajul nu anunță în mod direct moartea lui Dumnezeu, ci spune doar că este în căutarea Lui. Această căutare stârnește printre cei care nu cred o veselie generală: ei știu foarte bine și de mult timp că Dumnezeu nu

există... În acest moment, provocând stupefacția generală, nebunul se întoarce și spune: dacă Dumnezeu nu mai există, este pentru că noi l-am ucis. Nietzsche vrea să spună prin aceasta că, în cadrul societăților noastre moderne, dispariția lui Dumnezeu, ca orizont al gândurilor și practicilor noastre, nu trebuie înțeleasă ca simplă dispariție (care nu ne-ar afecta prea mult) a unui idol, ci ca un eveniment care angajează plenar condiția noastră umană.

Depășirea către supraom

Moartea lui Dumnezeu înseamnă pierderea brutală a tuturor valorilor noastre tradiționale (dreptatea, adevărul, binele...), distrugerea bruscă a tuturor reperelor. De aceea nebunul are nevoie de o lanternă aprinsă pentru a avansa: prăbușirea lui Dumnezeu a aruncat lumea în obscuritate (ce să facem? ce să credem? încotro să mergem?). Întreaga istorie a umanității este astfel bulversată: pentru ca reacția omului să fie pe măsura evenimentului, el va trebui să se depășească pe sine, să se redefiniească, să se reinventeze.

CUNOAȘTEREA ȘI ILUZIA

Nietzsche reprezintă o ruptură în istoria gândirii: această voință pură de adevăr, pe care filosofia a prezentat-o mereu drept justificarea sa profundă și drept semnul celui mai mare dezinteres, este animată în profunzimile sale – ne spune Nietzsche – de către o voință de putere. Dar dacă o astfel de bănuială există, atunci cum poate pretinde cunoașterea să atingă obiectivitatea perfectă? Formulată astfel, întrebarea devine și mai naivă: decât să ne întrebăm cum să evităm erorile, mai bine să examinăm modul în care, prin însuși principiul său, procesul de cunoaștere presupune eroarea.

«Pentru a face posibil cel mai mic grad de cunoaștere a trebuit să se nască o lume ireală și eronată: ființe care credeau în lucruri durabile, în indivizi etc. A trebuit mai întâi să se nască o lume imaginară care era contrariul eternei curgeri; pe acest temei s-a putut construi după aceea cunoașterea. Putem discerne în fapt eroarea fundamentală pe care se bazează totul (pentru că antinomiile pot fi gândite), însă această eroare nu poate fi distrusă decât o dată cu viața; adevărul ultim care este acela al fluxului etern al lucrurilor nu suportă să ni se subordoneze; organele noastre (care servesc vieții) sunt făcute pentru eroare. Astfel i se manifestă înțeleptului contradicția între viață și deciziile lui ultime; condiția nevoii sale de cunoaștere este aceea că el crede în eroare și trăiește în ea. Viața este condiția cunoașterii. Eroarea este condiția vieții, vreau să spun eroarea funciară. A ști că greșim nu înseamnă a suprima greșeala. Să iubim și să protejăm eroarea, ea este matricea cunoașterii. Arta în slujba iluziei – acesta este cultul nostru».

F. NIETZSCHE *La Volonté de puissance*
(*Voința de putere*, 1884-1886), vol. II, cartea a III-a, § 582.,
trad. G. Biaquis, în *Nietzsche, vie et vérité*, PUF, Paris, 1971, p. 186.

Cunoaștere și eroare

A cunoaște presupune a crede într-o lume stabilă și consistentă. Imaginația este cea care creează acest univers de realități eterne și definibile. Ceea ce numim «obiecte ale cunoașterii» este de fapt o ficțiune, pentru că lumea nu este decât perpetuă schimbare, transformare fără sfârșit a lucrurilor, care face ca nimic să nu fie identic cu sine și permanent. Această greșeală monumentală, pe care s-a clădit totuși orice încercare de a cunoaște, nu este o simplă scăpare pe care ar trebui să o îndreptăm: ea este însăși condiția vieții. Nu am putea nici cunoaște și nici chiar trăi fără a accepta ficțiunea că există lucruri fixe.

Metafizica artistului

Dacă totul nu este decât o ficțiune, funcția artei va fi atunci în mod straniu reevaluată. Artă, prin producțiile sale imaginare, nu mai este în fapt opusă întreprinderii științifice, pentru că ea revelă, dimpotrivă, principiul inavuabil. A cultiva arta, a revendica iluzia înseamnă a prelungi elanul însuși al vieții.

NIHILISM

(s.n.). **Etim.:** lat. *nihil*, «nimic».

Sens comun: 1. Poziție neconstructivă, extrem de critică. 2. Doctrină care proclamă negarea oricărei valori recunoscute.

Filosofie: La Nietzsche, devalorizare a valorilor.

Nihilismul proclamă «nimicul»; neagă orice valoare* transcendentă și nu acordă importanță decât nimicirii și morții. Nihilismul își găsește în opera lui Dostoievski primele ilustrări literare, sub forma personajelor care leagă afirmația referitoare la inexistența lui Dumnezeu* de egalizarea tuturor acțiunilor și valorilor – «Totul este permis!». Nihilismul devine o problemă proprie-zis filosofică începând cu Nietzsche*, care vede în

- această devalorizare a valorilor rezultat
- al logic a mai mult de douăzeci de
- secole de istorie occidentală decadentă. Nihilismul aprofundează și
- pune punctul final unei întreprinderi
- de negare a valorilor fundamentale ale
- vieții, la care participă în același timp
- filosofia clasică și morala tradițională,
- religia creștină și știința modernă.
- Însă, pentru că se constituie în criza
- cea mai violentă a unei civilizații
- bolnave, el ne lasă să sperăm într-o
- depășire care să fie ca o nouă auroră.
- Heidegger* va relua tema nihilismului,
- tratându-l ca pe ultima fază a
- unei uitări originare a ființei* și ca
- instalare a unei lumi dominate de către
- tehnică.

Termen învechit: relativism.

Termeni corelați: absurd; neant.

NOMINALISM

(s.n.). **Etim.:** lat. *nomen*, «nume».

Filosofie: teorie potrivit căreia «nu există nimic universal în lume în afara denotațiilor, pentru că lucrurile numite sunt în totalitatea lor individuale și singulare» (Hobbes).

Nominalismul se dezvoltă începând cu Evul Mediu, prin William Occam (secolul al XIV-lea). El constituie un răspuns la problema universalilor*: există realități universale care să corespundă cuvintelor generale de care ne folosim («om», «frumusețe», «câine»...)?

Anumiți filosofi, susținând ceea ce se poate numi un «realism al semnificației», răspund afirmativ la această întrebare: dacă frumusețea este un nume care are o semnificație generală, atunci există în realitate ceva cum ar fi «frumusețea în sine», sau «esența frumuseții». Aceasta îl conduce pe Platon*, spre exemplu, la a susține existența unei lumi inteligibile*.

La această problemă, nominalismul oferă un răspuns contrar: numele nu sunt decât etichete cu ajutorul cărora ne putem reprezenta clase de indivizi; ideile generale nu au un obiect general: ele sunt abstracții obținute cu ajutorul limbajului.

Nominalismul permite în același timp și o critică radicală a entităților metafizice, el fiind susținut în special de către filosofi empiriști (cf. Berkeley, Hume, Condillac; Empirism) și pozitiviști (cf. Cercul de la Viena și Pozitivism).

Termeni corelați: briciul lui Occam; empirism; individ; pozitivism; universal.

NORMATIV

Cf. Normă.

NORMĂ

(s.f.). **Etim.:** lat. *norma*, «regulă», «unghi drept». **Sens comun:** stare obișnuită sau medie a unui lucru.

Filosofie: criteriu sau principiu care reglementează conduita, sau la care se face referință pentru a face o judecată de valoare; este normativă orice judecată sau discurs care enunță astfel de principii.

Norma este asociată foarte ușor noțiunilor de lege* sau de regulă*, pentru că ea conduce, ca și acestea, la a prescrie comportamentele sau stările cărora le este atașată o valoare* particulară și pentru că ea este, ca și ele, fixată de către un individ, un grup, sau o instituție. O normă este instituită fie prin referire la o medie (față de care se evaluează distanțările), fie prin referire la un ideal (binele, frumosul, adevărul sunt valori normative în domeniul etic, în artă sau știință: idealul este de a ne apropia cât mai mult de ele). Însă, așa cum a subliniat Georges Canguilhem* (*Normalul și patologicul*), se confundă adesea normă, fapt, medie și/sau ideal: conceptul de sănătate, de exemplu, este atât descriptiv («O anumită

dispoziție și reacție a unui organism individual față de anumite boli posibile», cât și normativ (referința la sănătate ca valoare, și nu ca fapt conduce la calificarea unei stări drept patologică sau normală). A fi normativ înseamnă deci a privilegia, adică a căuta să impui valori; numai o comuniune a valorilor poate fonda adeziunea față de o judecată normativă.

Termeni învecinați: lege; principiu; regulă. **Termeni opuși:** anomalie; anomie. **Termeni corelați:** etică; morală; regulă; valoare.

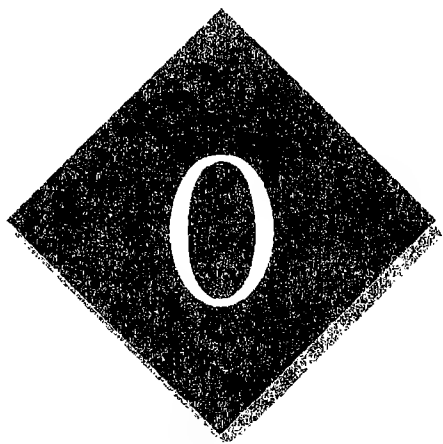
NOUMEN

(s.n.). **Etim.:** termen format de către Kant pornind gr. *noumenon*, «lucru gândit». **La Kant:** realitate inteligibilă; obiect al rațiunii pe care îl poate cunoaște un spirit dotat cu intuiție intelectuală – de

exemplu Dumnezeu –, dar omul, nu, căci nu cunoaște decât fenomenele, adică obiectele intuiției sale sensibile.

Pentru că noumenul este incognoscibil pentru om, el este asimilat uneori lucrului în sine*, pe care Kant* îl opune de asemenea fenomenului*. Însă noumenul nu este lucrul în sine, care este obiectul așa cum este el în el însuși, fără referință la cunoașterea pe care cineva – omul sau Dumnezeu – o poate avea despre el. Noumenul este dimpotrivă, obiectul gândirii sau al cunoașterii raționale, o esență inteligibilă, în sens platonician, chiar dacă aceasta nu este accesibilă spiritului uman. De aceea, la Kant, ideile metafizice (sufletul, universul, Dumnezeu) sunt cele care posedă o realitate «noumenală».

Termeni învecinați: lucru în sine; esență; inteligibil. **Termen opus:** fenomen; **Termen corelat:** metafizică.



OBIECT

(s.n.) **Etim.:** lat. *objectum*, de la obijcere, «a arunca înainte». **Sens curent:** 1. Orice lucru solid susceptibil de a fi perceput (ex. «un obiect pierdut», «un obiect neidentificat»). 2. (Abstract): ceea ce dă naștere sau constituie materia unei reflecții (ex. «obiectul unei conferințe»). **Filosofie:** ceea ce este gândit, prin opoziție cu actul de a gândi; tot ceea ce există este un obiect pentru subiectul care și-l reprezintă.

Termeni învecinați: lucru; existență materială; realitate. **Termen opus:** subiect. **Termeni corelați:** obiectiv; obiectivitate.

• OBIECTIV

(adj.) **Etim.:** format din cuvântul *obiect*. **Sens curent:** acest adjectiv se atribuie unei descrieri sau unui discurs care sunt imparțiale, adică independente de interesele, convingerile sau prejudecățile celor care le enunță; se atribuie și unei persoane care este capabilă să facă abstracție, în judecățile sale, de propriul punct de vedere. **Filosofie:** 1. În cadrul filosofiei scolastice și la cartezieni, realitatea «obiectivă» a unei idei și modul său de existență pur spiritual: ideea obiectivă de soare este soarele «care există în intelect» și nu «cel care este pe cer» (Descartes, *Meditații metafizice*, «Primele răspunsuri»). 2. Începând cu Kant: ceea ce este conform realității; prin urmare, ceea ce se dovedește a fi adevărat și poate fi, din acest motiv, admis de orice om.

Termeni învecinați: sigur; imparțial; adevărat. **Termeni opuși:** iluzoriu, parțial; subiectiv. **Termeni corelați:** adevăr; obiect; realitate.

OBIECTIVITATE

(s.f.) **Etim.:** cuvânt format din adjectivul *obiectiv*. **Sens curent:** caracteristică a ceea ce este obiectiv. **Filosofie:** 1. Caracteristică a ceea ce există independent de spiritul uman, în opoziție cu ceea ce este subiectiv (aici: aparent, ireal, iluzoriu); în acest sens, lumea inteligibilă este, pentru Platon, «obiectivă», contrar celei sensibile (cf. Mitul peșterii, pp. 401-402). 2. Ceea ce corespunde efectiv realității și constituie temeiul însuși al acordului dintre mai multe spirite, în opoziție cu ceea ce nu este decât reprezentare contingentă sau trecătoare a unui subiect sau altul. **Epistemologie:** caracteristică a demersului științific, în măsura în care acesta: 1. Tinde să se elibereze de sensibilitatea subiectivă și-și construiește obiectul metodic, pornind de la observație și experiment; 2. Vizează adeziunea tuturor savanților, precum și asentimentul, cel puțin de drept, al tuturor oamenilor.

Începând cu Kant*, obiectivitatea nu mai este o caracteristică a ceea ce există în sine, independent de spiritul meu și de cunoaștere în genere: ceea

- ce nu este... pentru facultatea
- omenească de cunoaștere, este
- incognoscibil; despre un astfel de
- lucru nu se poate spune nimic și, în
- orice caz, nimic sigur. Obiectivitatea
- nu este nici o marcă a acelor reprezen-
- tări susceptibile de a crea un consens:
- în ultimă instanță se poate foarte bine
- și delira sau visa în comun.
- Obiectivitatea este mai exact o
- reprezentare corectă a realității sau
- realitatea așa cum și-o poate
- reprezenta rațiunea omenească. Ea
- este chiar elementul care întemeiează
- și face posibil acordul universal al
- spiritelor, acord pe care noi nu-l
- putem decât postula (dar nu realiza).

Termeni învecinați: certitudine; imparțialitate; adevăr. **Termeni opuși:** parțialitate; prejudecată; subiectivitate. **Termeni corelați:** adevăr; obiect; realitate; știință.

OBSERVAȚIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *observatio*, «observație». **Sens curent, științific și epistemologic:** activitate care constă în a examina faptele fie numai prin intermediul simțurilor, fie ajutându-ne de instrumente specializate (microscop etc.).

- În sens științific și epistemologic,
- observația are un statut controversat.
- Știința clasică (secolele al XVII-lea și
- al XVIII-lea) vede în observație
- garanția obiectivității* științifice:
- ea permite stabilirea faptelor*,

nelăsându-ne să construim teorii* care să le contrazică, altfel spus care să modifice sau să interpreteze faptele observate. În acest sens, este posibil să distingem simpla observație, care se limitează la înregistrarea faptelor, de experiență*, «observație provocată» (Claude Bernard*), în care noi interogăm natura, modificând în mod voluntar și artificial fenomenele.

Această concepție despre observație este însă astăzi repusă în discuție. Pe de-o parte, diferența dintre observație și experiență tinde să se estompeze pe măsură ce tehnologia științifică se perfecționează. Pe de altă parte, filosofia contemporană a științei a pus în evidență imposibilitatea unei observații brute sau «pure», care să nu fie rezultatul unei interpretări. Observațiile noastre spontane sunt de cele mai multe ori orientate de convingerile și opiniile noastre. Observația științifică tinde să stăpânească această subiectivitate, însă nu-i substituie o observație neutră: ea înlocuiește interpretările personale cu interpretări teoretice. Observația este, în cadrul științei, cel mai bun mijloc de a confirma o teorie, însă faptele observate nu sunt inteligibile, iar uneori chiar (așa cum este cazul fizicii microscopice) nu sunt observabile decât în funcție de teorii existente și de aparate științifice care sunt ele însele «teorii materializate» (Gaston Bachelard*).

Termeni învecinați: experiență; experimentare. **Termeni corelați:** empirism; lege; teorie.

OEDIP

Personaj mitic grec. Fiu al regelui Laios și al reginei Iocasta, Oedip este alungat de la casa părintească în momentul în care un oracol prezice că își va ucide tatăl și se va căsători cu mama sa. Devenit adult, el se va bate cu un călător la o răscruce de drumuri și-l va ucide. Acest călător nu este altul decât Laios, tatăl său. Ajungând la Teba, el răspunde întrebărilor Sfînxului și se căsătorește cu Iocasta. Imediat după aceea, cetatea este devastată de ciumă, această epidemie fiind interpretată ca o manifestare a mâniei zeilor. Vinovatul nu poate fi decât Oedip – care își va scoate ochii atunci când va afla adevărul, în timp ce Iocasta se spânzură. Alungat de către fiii săi, el rătăcește pe drumurile Atice, călăuzit de către fiica sa, Antigona. Euripide și Eschil i-au consacrat numeroase opere, însă cel care a știut să dea acestui mit o dimensiune tragică incomparabilă este Sofocle.

COMPLEXUL LUI OEDIP

Desemnează, în psihanaliză, atașarea sentimentală sau erotică a copilului față de părintele de sex opus. Potrivit lui Freud, «sexualitatea» nu se reduce la activitățile genitale: ea începe încă din primele zile ale vieții și subsumează toate tipurile de excitație, precum și activitățile care procură o plăcere* ireductibilă la satisfacerea unei nevoi* fiziologice fundamentale. Copiii posedă deci o sexualitate, iar obiectul acesteia (adică ființa iubită și dorită întrucât este sursă de liniște și de plăcere) este mai întâi mama, iar apoi, într-o a doua etapă

(pentru fiică), părintele de sex opus. Această iubire posesivă și exclusivă antrenează sentimente ostile – și chiar dorința de moarte – față de părintele de același sex (și deci rival). Complexul lui Oedip atinge punctul culminant către vârsta de patru sau cinci ani, după care cunoaște un declin (în mod normal...) la capătul unei crize decisive pentru dezvoltarea ulterioară a personalității. În general, psihanaliștii estimează că acest complex joacă un rol fundamental în structurarea persoanei, lucru valabil în toate culturile.

ONTIC

(adj.) **Etim.:** gr. *on,ontos*, participiu prezent de la *einai*, «a fi». **La Heidegger:** desemnează ceea ce se raportează la ființare, adică la ființele acestei lumi, în opoziție cu ontologic, care se raportează la «ființa ca ființă».

ONTOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *on,ontos*, participiu prezent de la *einai*, «a fi» și *logos*, «discurs». **Filosofie:** discurs ce are drept obiect nu o categorie particulară a ființei, ci «ființa ca ființă».

Deși cuvântul ontologie nu datează decât din secolul al XVII-lea, principiul care a stat la baza formării lui poate fi găsit la Aristotel*, potrivit

căruia «există o știință care studiază ființa ca ființă», opusă științelor particulare «care decupează anumite părți ale ființei, studiindu-le propriu etățile» (*Metafizica*, I, 1). Ontologia ar fi astfel studiul esenței ființei*, a ceea ce face ca o ființă să fie; ea ar reprezenta studiul temeiului* ordinii lucrurilor. De aceea, ontologia a sfârșit prin a deveni sinonimă cu metafizica, postulându-se drept știință supremă și universală. Heidegger* reproșează metafizicii tradiționale faptul de a fi dat întrebării ontologice un răspuns pozitiv, căutând esența ființei într-o ființă ultimă și necondiționată (de ex. Dumnezeu, considerat ca o «ființă supremă»). Heidegger aduce acest reproș pentru că el consideră că Dumnezeu, chiar dacă este condiție a tuturor celorlalte ființe, este la rândul Lui o ființare* – chiar dacă supremă – și nu Ființa. Astfel, Heidegger distinge ontologia de problemele de natură ontică*, care au drept obiect ființările. Filosofia contemporană gândește deci ontologia ca înțelegere a sensului ființei, mai degrabă decât ca o «știință» determinată. Problema sensului ființei, în măsura în care este abordată, pornind de la o reflecție asupra limbajului, devine o interogație asupra statutului entităților care constituie discursul (Bertrand Russell*, W.O. Quine*). Pentru Quine, de exemplu, întrebarea: «Există dinozauri?» este o întrebare care ține de științele naturii; însă întrebarea asupra a ceea ce semnificăm prin «există» este o întrebare ontologică.

Termen învecinat: metafizică.
Termeni corelați: ființă;
 teologie.

OPERĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *opus*, – *eris*, «activitate», «operă». **Sens curent și filosofic:** 1. Activitate umană, muncă sau produs al unei munci (ex. «opera unui savant»). 2. Rezultat concret al unui ansamblu de activități și de lucrări finalizate (ex. «operele unui popor»). **Estetică:** orice producție, materială sau simbolică, originală, care dă seamă de un stil și care poate pretinde la o anumită perezinitate («opera de artă»).

Limbaul comun confundă adesea opera și produsul – industrial sau artizanal – adică orice rezultat sensibil al muncii* și al tehnicii* umane. Totuși, opera în sens strict este o construcție simbolică ce poartă marca spiritului și care dă seamă de amprenta istorică pe care o pune asupra materiei: potrivit lui Hegel*, conștiința* se revelă sieși în operele sale sensibile. Însă, anumite opere sunt în cel mai înalt grad «manifestările sensibile ale Ideii», pentru că în ele forma și materia nu mai sunt disociabile. Acestea sunt operele de artă. În lucrarea sa *Condiția omului modern*, Hannah Arendt* insistă asupra opoziției – ireductibile, după părerea ei – dintre produsele muncii și

* «opere» în timp-ce munca înseamnă «conștiințămâni dat naturii», pentru că ea încheie în mod inexorabil omul în circularitatea producție-consum, opera ne smulge scurgerii timpului luând în posesie lucrurile și eliberându-ne de imperiul necesității. Eminamente inutilă și gratuită, numai opera este aceea care poate dezvălui o lume pe măsura omului, pentru că «sursa imediată a operei de artă este aptitudinea de a gândi» (*ibid.*).

Termen învecinat: creație.
Termeni opuși: muncă; produs.
Termeni corelați: artă; creație; libertate; muncă; tehnică.

OPINIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *opinari*, «a emite o opinie». **Sens curent:** părere, judecată asupra unui subiect care nu ține de o cunoaștere rațională verificabilă și depinde, deci, de sistemul de valori în funcție de care ne pronunțăm. **Filosofie:** Judecată fără fundament riguros, denunțată adesea în măsura în care ea îmbracă în mod abuziv aparența unei cunoașteri.

Interogația asupra naturii adevărului* și asupra mijloacelor de a-l atinge i-a determinat pe numeroși filosofi să facă distincția între diferite tipuri de cunoaștere posibile: cele care conduc efectiv la adevăr și cele care ne îndepărtează de acesta. Într-un prim sens, opinia a fost considerată în mod tradițional ca un gen de cunoștință

puțin fiabilă, întemeiată pe impresii pe sentimente, pe credințe* sau pe judecăți de valoare subiective. De exemplu, pentru Spinoza*, ea este cu necesitate «supusă erorii și nu este niciodată emisă cu privire la ceva de care suntem siguri, ci cu privire la ceva afirmat în mod conjunctural sau doar presupus» (*Scurt tratat*, cap. II). Începând cu Platon* și mergând până la numeroși gânditori contemporani, opinia este denunțată ca fiind *a priori* îndoielnică, iluzorie sau falsă, chiar periculoasă, atunci când ea încearcă să se impună, disimulând slăbiciunea fundamentelor sale sub aparențele celei mai clare certitudini. Potrivit lui Adorno* (*Modele critice*, 1963), «opinia își însușește ceea ce cunoașterea nu poate atinge, cu scopul de a i se substitui», ea conferă siguranță în bună măsură prin aceea că «oferă explicații pe baza cărora putem organiza fără contradicție realitatea contradictorie». Acesta este, de exemplu, «mecanismul psihic» care stă la baza opiniilor rasiste*: pentru a fi mai credibil, teama de celălalt se ascunde sub masca afirmării inferiorității sale sau a punerii în gardă față de pericolul pe care el îl poate reprezenta. Dreptatea acestor analize nu trebuie să ne facă să uităm că într-un alt sens opinia constituie o formă de cunoaștere utilă, adică un tip de judecăți eminamente respectabile. În *Menon*, Platon recunoaște opiniilor dreptă capacitatea, manifestată asupra subiecților care nu posedă știința și nici posibilitatea de a elabora nici chiar cele mai simple presupoziii, de a călăuzi acțiunea umană. La nivel moral, în lipsa unor adevăruri* certe,

▪ intențiile* corecte asupra binelui* pot ghida un mod eficient educația sau acțiunea, fixându-le ca scop satisfacerea unor interese conforme exigențelor reflecției și nu supunerii față de aparență și plăcerea imediată. În sfârșit, dincolo de toate problemele care angajează alegeri individuale la care nici o autoritate nu ne poate în mod legitim constrânge – religia*, preferința politică, adeziunea la o concepție asupra lumii – libertatea de opinie este un drept fundamental, în societățile democratice în orice caz, cu condiția ca cei cărora le este garantată să nu uzeze de ea în detrimentul libertății celui alt.

▪ Analizată în cadrul *Tratatului teologico-politic* (cf. text pp. 491-492), unde Spinoza insistă asupra necesității unei independențe absolute a opiniilor religioase și a exprimării lor în raport cu statul, libertatea de opinie este proclamată în Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului, din 1789. De aproape un secol, ea stă la baza principiului laicității*, care garantează (mai ales în Franța) separarea dintre biserică și stat.

|| Termeni învecinați: credință; părere. Termen opus: știință.

OPINIE PUBLICĂ

▪ Ansamblu fluctuant de luări de poziție asupra unor probleme politice, morale, economice. «Sondajele de opinie» pretind să se constituie într-un fel de barometru al acestui ansamblu.

|| Termeni corelați: cunoaștere; convingere; credință; îndoială; judecată; prejudecată.

(s.n.) **Etim.:** lat. *optimum*, «cel mai bun». **Sens prim:** neologism introdus în 1737 de către iezuii în lucrarea *Journal de Trévoux*, pentru a desemna doctrina lui Leibniz. **Sens curent:** tendință naturală de a considera întotdeauna lucrurile sub aspectul lor pozitiv și de a avea încredere în viitor. **Filosofie:** doctrină a lui Leibniz, potrivit căreia lumea noastră este cea mai bună dintre toate lumile posibile.

A afirma, precum Leibniz*, că această lume este cea mai bună dintre toate lumile posibile, că ea este «un optimum» nu înseamnă a spune că ea este perfectă, ci a admite realitatea răului. Astfel, dintr-o perspectivă creștină, problema este aceea de a justifica existența răului* și existența unui Dumnezeu* atotputernic și bun. Răspunsul lui Leibniz în *Eseuri de teodicee* (lit. «dreptatea lui Dumnezeu») este acela că, dintre toate lumile posibile, Dumnezeu a creat-o cu necesitate pe cea mai bună, adică pe cea care comportă cel mai mic rău pentru un maximum de bine. Împotriva acestui optimism, Voltaire* va scrie după marele cutremur de la Lisabona lucrarea sa, *Candide*. În această lucrare este vizat atât Leibniz, cât și filosoful și poetul englez Alexander Pope, discipol al lui Spinoza*, pentru care răul, întrucât este privare, nu există sau nu este decât aparență (*Eseu despre om*). Însă chiar dacă Voltaire critică optimismul metafizic, adică ideea potrivit căreia

răul este justificabil și încetează să
• mai fie un scandal sau, în orice caz un
• mister pentru credincios, el împăr-
• tășește cu numeroși contemporani
• convingerea că progresul* tehnic și
• politic poate ameliora existența oame-
• nilor. Secolul Luminilor* susține că,
• în anumite condiții, este posibilă
• perfecționarea morală și intelectuală a
• umanității. În acest caz, «optimum»
• nu este dat, ci el trebuie creat. De fapt
• este vorba mai puțin de optimism, cât
• de «meliorism», de convingerea că
• lumea nu este nici scutită de rău, nici
• cea mai bună posibilă, ci deschisă
• perfecționării și ameliorării.

Termen învecinat: meliorism.

Termen opus: pesimism.

Termeni corelați: progres; rău; teodicee.

ORDINE/ ORDIN

(s.f.) **Etim.:** lat. *ordo*, «dispoziție regulată». **Sens curent:** 1. dispoziție, aranjare armonioasă a lucrurilor, a ființelor sau a ideilor. 2. Categorie căreia îi aparțin ființe sau persoane (ex. «cele trei ordine» ale societății vechiului regim). 3. Sinonim cu comandă. **Sociologie și politică:** ansamblul de instituții și de reguli care garantează posibilitatea unor raporturi armonioase între membrii unei societăți (ex. «ordine socială», «ordine publică»).

Chiar dacă nici o utilizare a cuvântului ordine nu este specific sau exclusiv

filosofică, orice interogație asupra naturii, originii, valorii unei manifestări sau alteia a ordinii (naturii, lumii, societății, a operațiilor rațiunii* umane etc.) conduce la privilegierea sau respingerea, cel mai adesea în numele unei decizii filosofice, a unui tip de coerență, de regularitate, de relații între elementele unui întreg.

În Antichitate, cuvântul grec *cosmos*, a cărui semnificație primă este «ordine», desemna lumea în ea însăși, pentru că aceasta era reprezentată ca un sistem* perfect ordonat, stabil și ierarhizat. Concepția carteziană despre un univers creat de Dumnezeu însă supus legilor* naturale puse în evidență de către fizică, reafirmă într-o manieră specifică existența unei ordini imuabile a lumii. Plecând de la premisa că pentru a face această ordine inteligibilă* Dumnezeu a dotat oamenii cu o rațiune capabilă să funcționeze pe baza unor raționamente logice, similare celor care ghidează fenomenele naturii, raționalismul* cartezian se bazează între altele pe ideea că ordinea este o dispunere regulată nu numai a lucrurilor și a ființelor, ci și a facultăților spiritului uman.

Se poate crede astăzi că evoluția naturii în general și a vieții în particular s-ar putea explica prin organizarea progresivă a unei materii dispersate, a unei dezordine și a unui haos originare: pentru gândirea contemporană ordinea și dezordinea sunt noțiuni complementare, relative una la cealaltă și de asemenea relative la nevoia intelectului de a recunoaște în lucruri o dispoziție conformă exigențelor rațiunii. Ar trebui oare să deducem de aici că orice formă de

ordine este relativă și că ea nu face decât să reflecte dispoziția spiritului care a identificat-o sau a preconizat-o? Că termenul dezordine nu desemnează niciodată decât «prezența unui lucru sau a unei ordini care nu ne interesează» (Bergson*)? Răspunsul la aceste întrebări presupune raportarea la un sistem de valori*, numai el putând să dea sens* mizelor și scopurilor urmărite în momentul și în domeniul în care ele se formulează. De exemplu, la întrebarea dacă menținerea unui ordinii sociale trebuie sau nu să ne determine să preferăm nedreptatea dezordinii, nu putem răspunde decât în numele unei concepții coerente asupra dreptății* și ordinii sociale.

Termeni învecinați: organizare; regularitate; sistem; structură.
Termeni opuși: dezordine; haos.
Termeni corelați: cosmos; metodă; lume; univers.

ORGANIC

(adj.) **Etim.:** gr. *organikos*, «referitor la instrumente». **Biologie:** 1. referitor la ființele vii în general (ex. «chimie organică»). 2. cu referire, în mod particular, la modul de funcționare al corpurilor vii. **Sens curent:** tot ceea ce, în cadrul instituțiilor umane sau la nivelul faptelor sociale, se prezintă ca fiind analog viului. Este vorba de o structură complexă și net diferențiată, un principiu de organizare internă, legături de

interdependență sau de solidaritate strânsă între părți.

Termeni corelați: mecanică; organicism; organism; viu.

ORGANICISM

(s.n.) **Etim.:** cuvânt format pornind de la *organism*. **Biologie:** doctrină care consideră că viața este rezultatul organizării, prin opoziție cu mecanicismul, care reduce viața la procese fizico-chimice și cu vitalismul, care insistă asupra spontaneității viului. **Sociologie:** teorie potrivit căreia societățile funcționează precum organisme.

Dacă adoptăm teoria organicistă trebuie să admitem că întregul (societatea, comunitatea) este prim prin raport cu părțile sale (indivizii) și că el le determină pe acestea. Ca și în cazul organismului viu*, părțile nu sunt conceptibile independent de relațiile ce se stabilesc între ele (cf. Spencer, Malinowski și, într-o oarecare măsură numai, Durkheim*).

Termeni corelați: organic; organism; viu.

ORGANISM

(s.n.) **Etim.:** cuvânt format pornind de la adjectivul *organic*.

Biologie: ființă organizată, adică constituită din organe diferențiate și interdependente, definite prin una sau mai multe funcții specifice. **Sociologie:** prin analogie cu organismul viu, totalitate structurată de o manieră complexă, comportând elemente care sunt diferențiate și coordonate (cf. Comunitate).

Organismul viu se opune atât ființelor neînsuflețite, cât și mașinilor. Contrar primelor, el este organizat (constituie o totalitate unificată de organe solidare), dotat cu o anumită autonomie variabilă în funcție de gradul de complexitate al organismelor și comportă un principiu de mișcare internă (care se traduce prin creștere la vegetale, mobilitate la animale). Contrar mașinilor, care și ele presupun o «forță motrice», adică un principiu de mișcare, el comportă, potrivit lui Kant*, două caracteristici: pe de-o parte, o relație de schimb continuă cu mediul, iar pe de altă parte o facultate de autoprogramare sau «forță formatoare». Chiar dacă unele mașini pot atinge un foarte înalt nivel de complexitate (un satelit, de exemplu), numai ființele vii evoluează în mod spontan, se „repară” singure și se reproduc. Cu alte cuvinte, ființa vie pare să fie condusă de o finalitate internă, contrar mașinilor, ale căror funcții au fost definite de către cel care le-a conceput. Totuși, astăzi există mașini susceptibile de o adaptare limitată (un termostat, de exemplu); iar acum, se încearcă construirea unor roboți concepuți după modelul organismelor vii.

Termeni învecinați: animal; ființă vie. **Termeni opuși:** lucru; ființă neînsușită; mașină. **Termeni corelați:** biologic; sociologie.

ORIGINE

(s.f.) **Etim.:** lat. *originis*, «apariție», «naștere». **Sens curent:** 1. Primă manifestare sau apariție a ceva în timp (ex. «originea Pământului»). 2. Ceea ce explică fie apariția, fie dezvoltarea unui fenomen sau a unui ansamblu de fenomene (exemplu «originea creștinismului»).

Confuzia celor două sensuri ale cuvântului origine ne poate determina să acordăm acestui termen o unitate pe care el nu o are: acest amalgam a generat false probleme filosofice. În acest context, Kant* distinge începutul cunoașterii noastre, care este experiența («nu încapă nici o îndoială că orice cunoaștere a noastră începe cu experiența»), de temeiul ei, pe care-l plasează în «ceea ce puterea noastră de a cunoaște produce prin ea însăși». La modul general, pare prudent să disociem în mod net diferitele proble-

• maticii filosofice ale originii. În ceea ce privește originea universului*, problema științifică a începutului trebuie să fie cu grijă separată de cea, metafizică* de astă dată, a rațiunii sale de a fi («de ce, se întreabă Leibniz*, există mai degrabă ceva decât nimic?»). Întrebarea referitoare la originea faptelor de natură culturală (limbajul, de exemplu) și a instituțiilor, poate fi pusă în termeni istorici sau filosofici: ea generează o reflecție asupra funcției și finalității diferitelor fenomene sociale (religia). Problema originii vieții implică atât aspecte științifice (cf. Evoluționism), cât și metafizice și etice. Din acest punct de vedere, este preferabil să nu confundăm abordările și să tratăm în mod separat problemele de fapt (care țin de știință) și pe cele de drept (Ființa umană nu este oare decât un urmaș al australopitecului? Viața umană nu are decât o valoare relativă?). Juriștii, filosofii și savanții care meditează astăzi asupra problemelor bioetice (statutul embrionului etc.) încearcă să evite acest tip de confuzii.

Termeni învecinați: început; principiu; rațiune; temei. **Termeni corelați:** creație; Dumnezeu; eveniment; genealogie; instituție; temporalitate.



PACE

(s.f.) **Etim.:** lat. *pax*, «pace». **Sens curent:** Situația a unei națiuni, a unui stat care nu sunt în război. **2.** Raporturi non-conflictuale între oameni; absența ostilităților și a violențelor deschise în sânul unei comunități. **3.** Relații armonioase sau de înțelegere între membrii uneia sau mai multor comunități. **Psihologie:** stare de seninătate a spiritului care nu este tulburat de nici o pasiune.

Reflecția teoretică referitoare la violență și război este mai bogată decât cea care are drept obiect pacea. Căci dacă pacea este dificil (imposibil?) de realizat, ideea de pace este de asemenea o problemă foarte delicată a gândirii.

Tocmai de aceea definiția curentă – negativă – este insuficientă și

- ambiguă. «Absența oricărui conflict»,
- aceasta înseamnă absența oricărui act
- de violență, de ostilitate sau chiar a
- oricărui act de confruntare? Altfel
- spus, pacea exclude conflictele ideo-
- logice, precum și luptele și rivalitățile
- economice? Dificultățile nu sunt deloc
- mai mici dacă luăm în considerație o
- definiție pozitivă: concepută ca fiind
- concordanță, unitate și armonie, pacea
- este o idee echivocă, poate chiar o
- utopie* periculoasă. Adevărata
- «liniște socială» poate fi obținută cu
- prețul demolirii puterilor vitale, ale
- cărei implicații și consecințe pot fi
- măsurate cu dificultate (de la teroarea
- totalitară până la «pacea» eternă a
- cimitirelor!).
- Reprezentarea individuală a păcii
- («stare de seninătate netulburată de
- nici o pasiune») nu poate servi drept
- model pentru pacea publică.
- Înțelegând acest lucru, marii teoreti-
- cieni ai păcii (de la Dante până la
- Raymond Aron*) raționează înainte

de toate în mod realist și gândesc ordinea viitoare în termen de situații permanent conflictuale, de raporturi de forțe și de echilibru de forțe.

Din această cauză, pacea ar implica în mod necesar autoritatea, impusă sau stabilită de comun acord («Omul este un animal care are nevoie de un stăpân», scrie Kant*), pentru a exclude războiul prin lege și apoi pentru a impune relații de încredere între oameni și state. Pesimist în limite raționale, Kant a remarcat cu îndreptățire că nu se poate conta numai pe deciziile raționale ale șefilor de stat dornici să scape de o permanentă insecuritate (proiectul lui Bernardin de Saint-Pierre). O pace mondială durabilă implică o generalizare pentru toate statele a sistemului republican, singurul capabil să asigure dependența tuturor față de o legislație unică (*Proiect de pace eternă*). Pacea internațională presupune și o dezvoltare o sociabilității la scară universală – ceea ce Kant numește «drept cosmopolit». Acest drept nu este doar o «idee a rațiunii»; astăzi el ia naștere prin constientizarea proximității crescătoare a oamenilor pe suprafața finită a pământului (Paul Valéry). Potrivit lui Claude Lefort, această situație inedită de strânsă dependență a societăților și a acțiunilor umane ar putea să ne conducă, în cel mai bun caz, la «instituirea unui spațiu public la scară mondială astfel încât diviziunile să-și poată găsi în interiorul lui o altă expresie decât războiul» («Ideea de pace și ideea de umanitate», în *Lire, a l'épreuve du politique*).

Termeni învecinați: ataraxie; concordanță; liniște. **Termeni opuși:** război; ostilitate. **Termeni corelați:** stat; republică; război; umanitate; violență.

PACT

Cf. Contract

PANTEISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *pan*, «tot» și *theos*, «Dumnezeu». **Metafizică:** doctrină potrivit căreia tot ceea ce există este în Dumnezeu; acesta nu este însă, ca de exemplu în creștinism, transcendent, adică superior și exterior lumii; dimpotrivă, el îi este imanent – aceasta este, de exemplu, concepția stoicilor sau, într-o formă apropiată, cea a lui Spinoza: «Dumnezeu, adică natura».

Termeni opuși: ateism; monoteism; teism. **Termeni corelați:** Dumnezeu; imanență; metafizică.

PARADIGMĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *paradeigma*, «model», «exemplu». **Sens curent:** model exemplar al unui lucru sau al unei realități. **Epistemologie:** potrivit lui

Thomas S. Kuhn (filosof american născut în 1922): 1. Viziune asupra lumii sau «mit fondator» al unei comunități științifice particulare, la un anumit moment al istoriei acesteia, care servește drept model de referință și care inaugurează o nouă tradiție într-o disciplină. 2. Aparat teoretic și ansamblu de proceduri, legi și scheme exemplare constituind «matricea disciplinară» care încadrează și orientează în mod provizoriu cercetarea într-un domeniu anume.

Noțiunea de paradigmă constituie una din cheile de boltă ale epistemologiei lui Thomas S. Kuhn (*Structura revoluțiilor științifice*, 1962). Ideea generală poate fi rezumată în felul următor: istoria științelor este constituită dintr-o suită de concepții opuse despre natură, toate compatibile cu faptele, dar «incomensurabile» (incompatibile) între ele. Prin urmare, «adevărurile» se succed și se substituie unele altora, iar «progresul» științific nu este absolut deloc cumulativ, așa cum crede simțul comun. Noțiunea de paradigmă ne permite să înțelegem mai bine această reprezentare paradoxală: fiecare mare inovație teoretică implică o schimbare de model (de paradigmă) cu ocazia unei crize adesea problematice. Noua reprezentare asupra realului nu se adaugă celor anterioare, ci i se substituie. Astfel, Lavoisier, de exemplu, a răsturnat total perspectiva chimiștilor care, înaintea lui, concepeau încă actul combustiei în termeni quasi mitici. Istoria științelor este deci discontinuă, fiind totuși ireversibilă: nu toate

«paradigmele» sunt valabile, cele noi sunt (în principiu!) mai bune decât cele vechi (mai simple, mai clare, mai exacte în predicțiile pe care le fac).

Termeni corelați: epistemologie; progres; revoluție; știință.

PARADOX

(s.n.) **Etim.:** gr. *para*, «contra» și *doxa*, «opinie». **Sens curent:** afirmarea anumitor teorii contrare opiniei comune. **Logică:** raționament care ajunge la consecințe contradictorii sau imposibile, chiar dacă nu se poate ajunge la depistarea defectului (prin aceasta se deosebește paradoxul de paralogism) -- de exemplu: « Eu mint»: dacă este adevărat, atunci afirmația este falsă; dacă este fals, este adevărată.

Prezintă paradoxul vreun interes pentru gândire? El poate fi înțeles în mod negativ, ca fiind fructul unui spirit care caută mai degrabă origina litatea decât adevărul. Dar poate fi considerat și în mod pozitiv, întrucât se opune opiniilor admise și este astfel susceptibil de a trezi la reflecție și de a împiedica dogmatismul. Această virtute a paradoxului a fost cultivată în *Dialogurile* lui Platon* care se termină printr-o aporie*, fără ca o soluție definitivă să fie dată problemei formulate sau în care, datorită interogației lui Socrate, opiniile au fost îndepărtate și dorința de cunoaștere suscitată. Utilitatea paradoxului este

atunci articulată pe o concepție negativă despre opinie, concepută ca fiind un obstacol pentru cercetarea adevărului.

Termeni învecinați: aporie; contradicție. **Termen opus:** opinie comună. **Termeni corelați:** adevăr; cunoaștere; logică; rațiune.

PARALOGISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *para*, «contra» și *logos*, «discurs», «rațiune». **Logică și filosofie:** raționament care pare corect, dar care în realitate este defectuos.

Paralogismul se apropie de sofism, deși în general utilizăm mai degrabă acest din urmă cuvânt pentru a desemna un raționament care este înșelător în mod voluntar, paralogismul fiind comis totuși din bună credință.

În *Critica rațiunii pure*, Kant* între-prinde o critică a paralogismelor rațiunii pure, grație cărora metafizica* tradițională crezuse – înșelându-se – că demonstrează anumite proprietăți ale sufletului, îndeosebi imortalitatea, pornind de la o analiză a subiectului gânditor.

Termeni învecinați: antinomie; sofism. **Termeni corelați:** adevăr; logică; metafizică.

PARIU

(s.n.) **Etim.:** lat. *pariare*, «a egaliza». **Sens curent:** formă de joc al cărei scop sau miză depinde de circumstanțele necunoscute de către jucător. **Filosofie:** argument utilizat de către Pascal pentru a-i convinge pe cei necredincioși să adere la ipoteza existenței lui Dumnezeu. Să pariem că Dumnezeu există, ne sugerează Pascal: «Dacă veți câștiga, veți câștiga totul; dacă veți pierde, nu veți pierde nimic».

Termen corelat: Dumnezeu.

PARMENIDE (aprox. 540-450 î.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Italia de sud, la Elea, Parmenide este reprezentantul eminent al eleaților. Autor al unui poem filosofic, *Despre natură*, din care au rămas câteva fragmente, el a avut o influență importantă asupra lui Platon – care și-a numit unul dintre dialoguri *Parmenide*, dialog al cărui personaj principal nu mai este Socrate, ci «străinul din Elea».

În «poemul» lui Parmenide găsim distincția, reluată de către Platon*, între adevăr* și opinie*. Aceasta din urmă ținere de aparențe și este

înzălătoare. Parmenide îndepărtează sensibilul* și devenirea*, considerându-le de partea neființei. Ființa* este imuabilă, imobilă și indivizibilă: de unde și opoziția, puțin schematică, care se face între filosofia lui și cea a lui Heraclit*, care afirmă mobilitatea universală a întregii realități. Numai ființa este, iar ne-ființa nu este: aceasta este (dubla) tautologie* ce pare să rezume filosofia lui Parmenide (cf. Presocratici).

■ Scrierea principală: *Despre natură.*

PARTICULAR

(adj.) **Etim.:** lat. *particularis*, de la *pars*, «parte». **Sens curent:** 1. Care nu se referă decât la un individ sau la anumiți indivizi dintr-o specie. 2. Ceva remarcabil, care depășește ceea ce este obișnuit. **Logică:** se spune despre o propoziție sau o judecată care nu este valabilă decât pentru o parte a indivizilor din clasa-subiect a propoziției.

În limbajul curent, precum și în discursul filosofic, orice enunț care caracterizează un lucru, o ființă, o situație etc. se referă fie la totalitatea indivizilor dintr-o anumită specie, fie doar la un anumit număr dintre ei, fie doar la unul singur (exemplu: «Toți oamenii sunt muritori; numai o parte sunt femei; unul singur este regele Ludovic al XIV-lea». Având drept referință genul uman, prima afirmație

are o semnificație generală sau universală*, a doua este particulară, iar a treia singulară). Aceste distincții sunt fundamentale: ele determină atât unul dintre criteriile majore ale adevărului* (exemplu: «Există lebede negre» este o propoziție adevărată; «Lebedele sunt negre» sau «Lebedele sunt albe» sunt propoziții false), cât și posibilitatea de a prescrie reguli* în domenii precum morala* sau dreptul*. De exemplu, distincția operată de Rousseau* (*Contractul social*) între interese particulare și interesul general ne permite să înțelegem de ce legile, întrucât trebuie să se aplice în mod echitabil tuturor, nu pot avea nici odată drept obiect acțiuni sau interese particulare.

Termeni învecinați: individual; singular; specific. **Termeni opuși:** general; universal. **Termeni corelați:** diferență; judecată; universal.

PASCAL BLAISE
(1623-1662)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în 1623 la Clermont-Ferrand, Blaise Pascal manifestă foarte devreme un interes și o reală aptitudine pentru știință. Încă de la vârsta de 17 ani publică un eseu de geometrie: *Eseu despre conicitate* și, în 1642 construiește una dintre primele mașini de calcul: mașina aritmetică. Blaise Pascal are drept maestru pe tatăl său, Etienne

Pascal, magistrat luminat care îi stabilește legături cu cei mai reputați savanți ai timpului său. După publicarea lucrării *Noi experiențe referitoare la vid* (1647), Pascal întreține corespondență cu Fermat în legătură cu «regula părților», problemă care este la originea calculului probabilist. Convertit împreună cu ai săi, în 1649, la doctrina de la Port-Royal, el îi apără pe janseniști publicând *Serisori provinciale* (1656-1657). Începând cam din 1657 partea majoră a timpului său este ocupată de *Apologia religiei creștine*, ale cărei fragmente sunt adunate în *Cugetări*. Această lucrare trebuie reținută ca fiind unul studiile singulare asupra condiției umane.

Omul, o ființă divizată și contradictorie

Cugetările au fost scrise cu scopul de a-i converti pe atei la religia creștină. Pascal pune astfel accentul pe diviziunile care descompun ființa omului și încearcă să-l convingă pe cititor că singurul recurs, singurul remediu capabil să combată și să îndepărteze contradicțiile este credința*. Războiul care apare între simțuri și rațiune interzice de fapt omului să se consacre în întregime unei plăceri imediate și facile, dar îl și împiedică să renunțe la această plăcere și să acceadă la adevăr*. «Nici inger, nici bestie», omul este supus unor tendințe opuse care dau naștere unei insatisfacții fundamentale.

- Diversele concepții despre om
- propuse de către filosofie reproduc,
- potrivit lui Pascal, acest paradox
- inherent naturii umane. Stoicismul*
- pretinde că înțeleptul este capabil să
- posede adevărul și să-l egaleze pe
- Dumnezeu. Pyrrhonieni (discipoli ai
- lui Pyrrhon*, filosof sceptic al
- Antichității) și Montaigne* declară,
- dimpotrivă, că este imposibil să atingi
- certitudinea. Astfel, aceste două școli
- filosofice conduc la două tipuri de
- exces: într-un caz, orgoliul, în celălalt
- – disperarea și lenea. Dar pentru a da
- seamă de natura omului trebuie,
- potrivit lui Pascal, să nu alunecăm în
- aceste două tipuri de excese, ci mai
- degrabă să luăm cunoștință de partajul
- constitutiv al naturii umane. Astfel
- trebuie să luăm în considerație ansam-
- blul mizeriei și grandorii umane.

Amorul propriu, imaginația, divertismentul

- Lăsată în voia ei, gândirea* ar
- descoperi foarte curând deșertăciunea
- și zădărnicia existenței umane. Există
- însă obstacole care-i barează calea.
- Amorul propriu, care pentru Pascal
- înseamnă dragostea de sine*, concen-
- trează întreaga atenție a omului asupra
- unui singur obiect – el însuși – și-l
- ferește să se gândească la neantul*
- care amenință întreaga viață și care, în
- timp, o ruinează puțin câte puțin.
- Imaginația* care atribuie lucrurilor și
- persoanelor calități inexistente ne
- permite să umplem și să combatem,
- de o manieră fictivă, vidul care
- amenință condiția noastră umană. În

sfârșit, divertismentul ne îndepărtează și de reflecția asupra morții. A se distra înseamnă de fapt, în sens etimologic, «a se deturna de la ceva». Fie că este vorba despre un joc sau de o simplă necesitate, speranța de a învinge sau de a reuși acaparează întreg spiritul nostru și întreagă voința noastră. Repausul, dimpotrivă, este insuportabil, pentru că el lasă curs liber tulburărilor provocate de reflecție.

Demnitatea și neputința gândirii

Dacă Pascal se ocupă cu descrierea mizeriei condiției umane și denunțarea înșelăciunii care maschează această mizerie, el nu neglijează totuși ceea ce constituie grandoarea acestei condiții. Gândirea conferă omului, care diferă de orice altă ființă, în măsura în care este capabil să mediteze asupra propriei sale condiții, oricât de mizerabilă ar fi ea, o demnitate inegalabilă. Cu toate acestea, Pascal temperează părerea celor care nu văd în om decât josnicie, el se ridică de asemenea și împotriva celor care nu celebrează decât măreția omului. De fapt, puterea gândirii este limitată. Limite exterioare precum simțurile*, amorul propriu, imaginația, divertismentul sunt susceptibile să o tulbure; dar gândirea comportă mai ales o limită intrinsecă. Într-o scriere intitulată *Despre spiritul geometric*, Pascal arată îndeosebi faptul că metoda ideală care ar defini și ar demonstra totul este inaccesibilă rațiunii umane. În *Cugetări*, el dezvoltă ideea potrivit

• căreia infinitatea, înțeleasă ca infinit mare și infinit mic, nu poate fi imbrățișată de către spiritul uman.

Religia, singurul remediu adevărat

• Subliniind limitele și neputința rațiunii, autorul lucrării *Cugetări* nu vizează totuși să stârnească disperarea cititorului său: el îl îndrumă să conceapă necesitatea unei facultăți superioare. Inima care ne asigură în mod intuitiv, direct de prezența lui Dumnezeu*, surmontează contradicția dintre simțuri și rațiune. Ea ne comunică sentimentul misterului divin, iar paradoxul condiției noastre are la bază, potrivit lui Pascal, acest mister. Dogma păcatului originar ne permite, prin urmare, să înțelegem imperfecțiunile și, în același timp, și demnitatea omului. Omul și-a pierdut adevărata sa natură, dar păstrează totuși urme ale acestei prime stări. Mizeria și măreția omului își găsesc astfel explicația în această cădere inițială. Omului nu-i mai rămâne decât o singură soluție: să parieze pentru Dumnezeu, adică să depună gaj o viață sigură, dar finită și mizerabilă, pentru un bine nesigur, dar infinit – care constituie singurul remediu adevărat pentru contradicțiile existenței.

Scrieri principale: *Eseu despre conicitate* (1639); *Prefață la un tratat despre vid* (1647); *Scrisori provinciale* (1656-1657); *Cugetări* (1657-1662).

ADEVĂRURI ALE INIMII ȘI ADEVĂRURI ALE RAȚIUNII

Rațiunea este cea care ne oferă acces la adevăr și ne eliberează de erori și iluzii. Dar această siguranță că am deține adevăruri de nezdruccinat prin simpla noastră rațiune nu riscă oare să ne îndepărteze în același timp de Dumnezeu și să ne facă să ne uităm condiția noastră de păcătoși? Acesta este sensul punerii la îndoială de către Pascal a certitudinilor raționale.

«...Noi aflăm... adevărul nu numai pe calea raționamentului, ci și pe calea simțurilor și pe cea a unei înțelegeri vii și revelatoare. Numai acest din urmă fel de-a vedea ne ajută la cunoașterea primelor principii. Așa că degeaba mintea noastră care nu aduce o contribuție prea mare la această cunoaștere le combate uneori. Pironienii, care fac și ei acest lucru, se ostenesc fără nici un folos [...] [5]. Ar fi ridicol ca rațiunea să ceară inimii și inteligenței dovezi despre primele adevăruri, după cum ar fi ridicol ca inteligența să ceară rațiunii „cunoașterea” tuturor lucrurilor (problemelor) pe care le demonstrează.

Această neputință este de natură a servi la umilirea rațiunii care ar avea pretenția să supună judecății toate lucrurile, nicidecum la combaterea certitudinii pe care o avem că nu numai rațiunea este capabilă de a ne instrui.»

*Cugetări, Pascal, trad. George Iancu Ghideu,
Editura Științifică, București, 1992, p. 128.*

Principii și deducții

Stabilirea unui adevăr presupune, pentru Descartes că plecăm de la intuiția unor principii evidente și să ajungem la deducția unor propoziții sigure. Pascal admite că acest model de raționament geometric ne conduce la știința cea mai perfectă. Știința cea mai perfectă, însă nu știința perfectă. Așa cum Aristotel remarcase deja, această metodă presupune să ne sprijinim pe principii nedemonstrate, întrucât nu putem prelungi demonstrația la infinit. Acesta este un argument folosit de sceptici pentru a arăta neputința științei de a se întemeia ea însăși. Pascal răspunde separând în mod radical cele două tipuri de adevăr: există, pe de-o parte, primele principii, care sunt obiectul unui sentiment imediat al inimii și, pe de altă parte, deducțiile care țin de rațiune.

Neputința rațiunii

Rațiunea nu trebuie deci să pretindă «inimii» demonstrarea principiilor sale; acest lucru pune capăt polemicii scepticilor. Mai mult: nu numai că această cunoaștere a inimii este ireductibilă, dar rațiunea depinde de ea pentru cea mai mică demonstrație pentru că ea o presupune; ceea ce răstoarnă certitudinea cartezienilor. Simțim adevărurile prime prin intermediul inimii și numai inimii i se deschide Dumnezeu creștin.

Între plăcerea de a bea și alcoolism există un prag ce nu trebuie depășit, tocmai pentru că alcoolismul nu este, în mod exact, atât o plăcere*, cât această stare de suferință sau de dependență cotidiană pe care o numim, în conformitate cu etimologia termenului (*patior, pati*, «a suferi»), pasiune. În acest sens, pasiunea marchează momentul în care o dorință punctuală și pasageră a devenit capabilă nu numai să-și subordoneze ansamblul celorlalte dorințe particulare, ci mai mult, să organizeze, orienteze și să-și impună forma sa asupra ansamblului unei personalități. Omul bețiv nu este un om care trăiește bine, ci o persoană atașată de pasiunea alcoolului în așa măsură încât sfârșește prin a fi doar ilustrarea, figura abstractă pe care gândirea comună și tradiția moralistă le recunosc și le denunță printr-un tip social.

Studiul pasiunilor

Pasiunea este deci distructivă pentru subiectul care o trăiește, dar ea este și negația însăși a obiectului ei. Suferința omului pasionat manifestă prin urmare o insatisfacție esențială: dacă în dorința punctuală obiectul este mijlocul ei de satisfacție, în cazul pasiunii el este golit de orice substanță. Alcoolismul este o pasiune pentru că alcoolul nu mai reprezintă ceea ce caută individul, ci chiar modul prin care acesta se raportează la lume sau o percepce.

Cum să definim atunci pasiunea dacă ea este înainte de toate o formă abstractă și vidă și dacă, mai mult, această formă poate lua rând pe rând

- determinații contrarii? Condamnată ca fiind viciu la bețiv, pasiunea nu este dimpotrivă exaltată de tradiția romantică sub figura îndrăgostitului? Și ceea ce în primul caz devine mijloc distructiv, nu este ceea ce, în al doilea caz, îl împinge pe îndrăgostit dincolo de el însuși, făcându-l demn de iubirea pe care o cere? Această formă ambivalentă și contradictorie care este pasiunea nu ar putea fi sesizată decât prin manifestările sale concrete care sunt pasiuni particulare.

Rațiunea contra pasiunilor

- Înțelepciunea* a fost considerată de tradiția filosofică de origine stoică ca o absență a pasiunilor sau măcar o dominare a acestora pentru că starea de pasiune marchează o supunere a sufletului față de dorințele* și pulsivitățile* corporale. Pasiunile sunt rele pentru că ele subminează această armonie ierarhică între diferitele părți ale sufletului care, pentru Platon*, nu se putea efectua decât sub egida rațiunii. Avem de-a face cu o pasiune atunci când rațiunea este destituită din poziția sa dominatoare și este supusă violenței imperioase a unei pulsivități sensibile. Astfel, la Descartes* sau la Kant*, rațiunea este opusă pasiunilor în sensul că numai rațiunea, universală în om, îi poate conferi acestuia statutul de ființă liberă și autonomă, subiect al moralității. Pasiunea este în acest caz perversitatea unei ordini și este condamnată ca fiind viciu sau boală a sufletului. Viciu pentru că prin ea voința își creează obișnuința de a fi în slujba unei dorințe particulare; boală, în momentul în care o parte dintr-un tot organic, persoana, se dezvoltă

numai în vederea dorinței și în detrimentul întregului.

Dar oare, această pasivitate a rațiunii în raport cu pasiunea nu marchează o neputință mai profundă? Și chiar admitând că pasiunea ar fi condamnată în forma sa, nu trebuie să admitem și existența pasiunilor «bune», cum ar fi, de exemplu, iubirea adevărului* care este motorul întregii cunoașteri și caracteristica înțeleptului?

Logica pasiunilor

Trebuie să admitem că pasiunile nu sunt niciodată prin ele însele nici bune, nici rele (iubirea, de exemplu, conducând atât la cele mai mari erori, cât și la înțelepciune), întrucât, înainte de toate, ele nu aparțin atât domeniului moralității, cât implică o reflecție asupra originii ideilor. Suflul nu pătimește din cauza acțiunii corpului, ci din cauza faptului că acesta primește din exterior un ansamblu de afecte. Pasiunile, așa cum susțin Spinoza* și Hume* marchează în spirit originea pasivă a ideilor. Rațiunea este prin definiție neputincioasă, întrucât principiul de funcționare al acestei facultăți nu este suveran. Trebuie să înțelegem mai degrabă procesul prin care o pasiune ajunge să domine viața unui om: logica însăși a pasiunilor, adică modalitatea în care ele se combină și se opun.

Oare din datorie morală un om își consacră viața cercetării adevărului sau această dragoste de cunoaștere este în el mai puternică decât orice altă dorință? A spune, împreună cu Spinoza că «adevărata cunoaștere a binelui și a răului nu poate înfrâna nici

• un afect, întrucât este adevărată, ci
• numai întrucât ea este considerată ca
• un afect» (*Etica, IV, 14*). Înseamnă cu
• siguranță a spune că rațiunea ca atare
• este neputincioasă, însă nu înseamnă a
• face din pasiune o fatalitate. Omul nu
• este condamnat la pasiune pentru că
• nu există în fapt decât pasiuni particu-
• lare care prin chiar particularitatea și
• violența lor se desfășoară. unele
• împotriva altora și se anulează. În
• acest sens, înțelepciunea constă nu în
• a voi să reducem, ci în a degaja legile
• acestei desfășurări și logica ei internă,
• iar această logică, rațională fiind, este
• deja operă a rațiunii. Dacă aceasta din
• urmă poate deci stăpâni pasiunile este
• pentru că ea transformă un punct de
• vedere parțial, o cunoștință confuză și
• mutilată, un raport imaginar cu lumea,
• raport ce constituie semnul unei pasi-
• vități, într-o înțelegere a formării pasi-
• unilor, a combinării lor, înțelegere
• care este activă.

Pasiunile care fac istoria

• Din punct de vedere individual
• cunoașterea legilor afectelor corporale
• ne permite să transformăm o determi-
• nație exterioară în determinație inte-
• rioară, să schimbăm sensul unei pasi-
• vități originare într-o activitate. Însă
• rațiunea nu poate să acționeze direct
• și, într-o oarecare măsură, ea se va
• manifesta în istorie* prin intermediul
• vicleniei, în cadrul acesteia oamenii
• fiind în ultimă instanță conduși întot-
• deauna de către ambiție, orgoliu, frică
• sau speranță. Dacă pasiunile nu au în
• ele însele nici o valoare morală, ele
• posedă totuși, îndeosebi pentru
• Hegel*, o funcție necesară: fără forța
• lor nici o acțiune nu s-ar putea

împlini, ele sunt motorul istoriei umanității. Astfel, pentru a-și astâmpăra setea de putere un prinț oarecare ar trebui să găsească mijloacele de a satisface poporul și tocmai în virtutea egoismul său să fie caritabil. Pentru a se realiza o pasiune particulară desfășoară în sprijinul său mijloace contrare finalității* sale: ea contribuie la instituirea domniei universalului și a rațiunii. Dacă este deci inutil să pretindem să schimbăm natura oamenilor care nu acționează decât în vederea intereselor lor particulare, este totuși probabil ca tocmai contrarietatea pasiunilor lor să-i oblige să găsească în rațiune singurul loc posibil al satisfacerii acestora. Aceasta este contradicția esențială a pasiunii: ea se realizează întotdeauna în alt lucru decât în sine însăși, ea este propria ei negație.

Texte-cheie: Platon, *Phaidros*, *Banchetul*; Epictet, *Manual*; R. Descartes, *Pasiunile sufletului*; I. Kant, *Antropologia din punct de vedere pragmatic*. **Termen învecinat:** dorință. **Termen opus:** acțiune. **Termeni corelați:** nevoie; dorință; libertate; rațiune; stoicism.

PATOČKA Jan
(1907-1977)

REPERE BIOGRAFICE

Jan Patočka s-a născut în Boemia. În 1934 întemeiază Cercul filosofic de la Praga. În perioada

stalinistă a Cehoslovaciei, ocupă diferite posturi în universitate, cercetare și editare. Co-autor (împreună cu Vaclav Havel) și purtător de cuvânt al «Cartei 77», lucrează apoi clandestin; este arestat și bătut mortal în martie 1977.

Lumea naturală ca problemă filosofică: titlul tezei de doctorat a lui Jan Patočka constituie o temă centrală a gândirii sale și, în același timp, punctul său de sprijin în filosofie. Potrivit lui Husserl* (maestrul său), lumea naturală este «lumea vieții» spre care trebuie să ne întoarcem, punând între paranteze orice reprezentare științifică și obiectivă a lumii. Dimpotrivă, pentru Jan Patočka, «lumea vieții» este o lume istorică: orice «deschidere către lume» se înscrie de fapt într-o «istoricitate*», adică într-o dependență față de tradiții, istoricitate în spatele căreia este inutil să căutăm un invariant oarecare. În timp ce «lumea preistorică», încrezătoare în «sensul dat» și nevizând decât să mențină istoria într-un punct mort, ignora «problematicitatea», «lumea istorică» (după Socrate*) nu are alt scop decât «viața liberă ca atare». Jan Patočka se întreabă cu teamă – sau perspicacitate? – dacă războiul «total» nu constituie pentru «omul problematic» ultimul refugiu al unui sens care este de altfel ascuns de o manieră aptă să ne conducă la disperare. Este oare Europa matură pentru propriul ei sfârșit? Va putea ea să regăsească un «socratism politic», adică să reîmprospăteze legătura cu «preocuparea pentru suflet» proprie grecilor inven-

tatori ai unei istorii atât problematice, cât și polemice? Este încă foarte curând pentru a răspunde.

Scrieri principale: *Lumea naturală ca problemă filosofică* (1936); *Încercare eretică asupra filosofiei istoriei* (1975); *Opusculе filosofice și culturale* (1986).

PATOLOGIC

(adj.) **Etim.:** gr. *pathos*, «ceea ce este simțit», «afecțiune» și *logos*, «discurs», «studiu». **Sens curent:** ceea ce este de ordinul maladiei, ceea ce reprezintă o disfuncționalitate, o deteriorare sau o criză a funcțiilor naturale sau a comportamentului unei ființe vii. **La Kant:** ceea ce ține de sentiment, în opoziție cu ceea ce este de ordinul voinței; Kant opune iubirea patologică, care nu are la bază decât o înclinație, iubirii morale care este activă, voluntară și dezinteresată.

Termeni învecinați: maladie; morbiditate; suferință. **Termeni opuși:** normal; sănătos. **Termeni corelați:** afecțiune; iubire; pasiune; sentiment.

PENTRU-SINE

Sens curent: tot ceea ce există, fiind martor pentru sine însuși

(sinonim cu conștiință). **La Hegel:** moment al conștientizării de sine, care conduce Spiritul către adevărul său, adică la în-sine-pentru-sine (etapa ultimă a devenirii, caracterizată prin coincidența ființei și a conștiinței). **La Sartre:** ființa (în-sine) care nu coincide cu ea-însăși, în măsura în care ea este spectator sau martor al propriei existențe; ea se disociază deci de ea-însăși pentru a se contempla; în acest sens, pentru-sinele este «transcendent lumii», el «este ceea ce nu este», în același timp «nefiind ceea ce este»; el este în ultimă instanță acest «nimic prin care există lucruri».

Termeni învecinați: eu; sine. **Termeni corelați:** conștiință; persoană; subiect.

PERCEPȚIE

Percepția constituie obiectul unor abordări diverse în funcție de modul în care o luăm în considerație: potrivit adevărului* său, funcției sale adaptative, mecanismelor sale fiziologice, impactului său psihologic sau semnificației sale existențiale. Astfel, în cadrul filosofiei cunoașterii*, ea se definește ca raport dintre subiect și obiect. Privită ca funcție comună a ansamblului ființelor vii, ea este studiată de biologie prin prisma raportului dintre organism* și mediul său. În acest caz, interogația privește modul în care o sumă de excitații nervoase (stimuli) poate, printr-un

sistem de codificare și de decodificare, să transmită un conținut de informații (mesaj) ansamblului organismului. Dimpotrivă, în secolul XX, fenomenologia* pleacă de la trăirea originară și încearcă să redefinească percepția, inserând-o într-o reflecție asupra corpului* și a poziției acestuia în lume*.

Problema percepției: «datul»

Cu toate acestea, dincolo de aceste abordări diferite, studiul percepției se poate organiza în jurul unei întrebări centrale: «Ce ne este dat de fapt prin percepție?» Este vorba de un conținut senzorial, de un semnal la care organismul răspunde printr-un reflex, de un mesaj care necesită o interpretare intelectuală? Percepția înseamnă acces la existența reală a obiectelor sau dă seamă de o situație corporală prin care lucrurile își manifestă prezența? Acest dat este un ansamblu de elemente? Faptul că este un dat implică în mod necesar că el este imediat?

Percepția: între experiență și senzație

Atunci când spun că «percep» un copac, nu am propriu-zis «experiența» aceluia copac: adică nu fac neapărat referință la ansamblul trăirii pe care am avut-o plimbându-mă într-o pădure într-o după-amiază de iarnă... Dar dacă percepția nu este neapărat încă o experiență*, ea nu se reduce totuși nici la simpla senzație*. Percepția depășește senzațiile în sensul că ea le adună laolaltă (a *percepe* provine din cuvântul latin *percipere*, «a pune laolaltă», «a

• aduna»), le organizează într-un întreg: • a vedea înseamnă deja a percepe. • Percep un copac; privirea îmi oferă și • această impresie de asperitate a • trunchiului, acest miros al frunzelor... • care mă determină nu numai să • recunosc în mod instantaneu că este • vorba de un copac, obiect determinat • și particular, dar și să simt prezența • lui. În cadrul percepției, senzația se • impregnează întotdeauna de senti- • ment, aspectul obiectiv amestecân- • du-se în mod indisolubil cu aspectul • subiectiv, cel fiziologic cu cel psiho- • logic, iar realul* cu reprezentarea* pe • care-o am despre el. Printre altele, • percepția înseamnă și anticipare, ideea • pe care-o am în memorie făcând posi- • bilă reprezentarea unui obiect, despre • care senzațiile corporale nu-mi oferă • decât indicii fragmentare. În cadrul • percepției, senzația formulează o jude- • cată imediată: văd un cerc puțin • umbrit și zic: «Este o sferă». Toată • problema constă în a vedea dacă • această judecată rezultă dintr-o facul- • tate intelectuală aplicată unui «dat • sensibil» de ordin pur organic și mate- • rial (ochiul meu vede un cerc, iar eu • formulez judecata că ar fi vorba • despre o sferă) sau dacă, dimpotrivă, • ea este în așa măsură învăluită în • senzație încât s-ar putea spune că • «simțurile judecă» ele însele ceea ce • se oferă percepției.

Percepția: amestec de senzație și judecată

• Platon* în *Theaitetos*, dar și • Descartes* și Locke* se interoghează • asupra valorii de adevăr a percepției și • a capacității acesteia de a ne oferi o • cunoaștere despre obiecte care să fie

într-adevăr fiabilă. Atâta vreme cât este posibil să văd o bară îndoită la suprafața apei, știind că de fapt nu e nimic acolo, înseamnă că percepția nu poate fi identificată cu actul cunoașterii obiectului ei. Ea nu ne dă decât ceea ce apare, fenomenul* nestatornic și nesigur, a cărui realitate adevărată trebuie căutată în altă parte, într-un domeniu metafizic. Gândită ca operație intelectuală desfășurată de un subiect*, percepția, apanajul exclusiv al omului, ar constitui în acest sens un tip de raportare strict cognitivă la lume.

A percepe: o raportare sensibilă la lume

Meditațiile lui Leibniz* despre micile percepții – meditații ce deschid astfel calea unui studiu biologic, psihologic și lingvistic – pun sub semnul întrebării această lectură dualistă și intelectualistă a percepției. Înainte de a fi un tip de cunoaștere a lucrurilor, percepția este o activitate vitală a întregului organism, care se desfășoară în contact cu ceea ce mai târziu vom numi «mediu». Percepția exprimă un raport sensibil care se formează în contact cu lumea: a percepe și a poseda un corp constituie un întreg.

Cuplului subiect/ obiect și problemei referitoare la adecvarea lor se substituie în acest caz un studiu asupra formării percepției și a ideilor*, prin trecerea continuă de la impresia sensibilă la a percepție* (sau percepție însoțită de conștiință). Definită de Leibniz ca fiind «starea pasageră care cuprinde și reprezintă o multitudine

• într-o unitate», percepția devine
 • momentul limită în care o infinitate de
 • impresii insensibile, mici percepții
 • inconștiente care tind să se grupeze la
 • rândul lor laolaltă, trec în domeniul a
 • ceea ce este perceput sau depășesc
 • ceea ce am numi astăzi pragul
 • perceptiv. A percepe presupune o
 • confruntare cu exterioritatea, consti-
 • tuirea unei lumi prin desfășurarea unui
 • câmp de acțiuni posibile în jurul unui
 • corp; conștiința însăși derivă din
 • această raportare sensibilă la lume.

Către o educație a percepției

• Problema percepției implică totuși o
 • reflecție asupra constituirii sensibile a
 • subiectului în și prin comunicarea sa
 • cu lumea. Așa cum arată filosofii
 • senzualiști și empiriști ai secolului al
 • XVIII-lea, precum Condillac*,
 • Diderot* sau Hume*, simțurile
 • «judecă» prin ele însele. Percepția nu
 • trebuie gândită după modelul vederii,
 • ca o judecată exterioară care ar statua
 • existența obiectului său, ci pornind de
 • la un contact cu lumea, de la senti-
 • mentul prezenței lucrurilor. Percepția
 • este deci această credință sau evidență
 • sensibilă, naturală și spontană, pe care
 • corpul o manifestă acționând în mod
 • concret. Pornind de aici este posibilă o
 • fenomenologie* a percepției, adică
 • prin Husserl* și Merleau-Ponty*, un
 • studiu al fenomenului perceptiv, care
 • se va preta de acum înainte unei
 • educații a sensibilității*.

• Nu este suficient să ai urechi pentru a
 • asculta: pentru a dobândi o «ureche
 • muzicală» nu trebuie numai să nu fi
 • surd, ci și să înveți să recunoști să

distingi sunetele instrumentelor și să poți să le compari cu alte tipuri de muzică deja cunoscute. Aceasta înseamnă a spune că percepția participă la o istorie atât personală, cât și colectivă. În acest sens, ea este de două ori neîmplinită. Chiar dacă sunt parțiale și succesive, punctele de vedere pe care le adoptăm asupra lucrurilor nu sunt totuși partinice și subiective. Incompletitudinea esențială a percepției este garanția bogăției inepuizabile a lucrului pe care ea ni-l oferă acum.

Texte-cheie: R. Descartes, *Meditația întâi și a doua*; E. Husserl, *Idei directe pentru o fenomenologie*; M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*. **Termeni învecinați:** impresie; senzație. **Termeni corelați:** credință; judecată; fenomenologie.

PERFECTIUNE

(s.f.) **Etim.:** lat. *perfectus*, «împlinit», «complet». **Sensuri curente:** 1. Ceea ce este absolut conform definiției sale (ex.: «un cerc perfect»). 2. Ceea ce este perfect, adică cât se poate de reușit în cadrul genului său (ex.: «o operă perfectă»); acel ceva căruia nu-i mai putem adăuga și nici sustrage ceva. **Filosofie:** 1. La Descartes: sinonim cu realitate. Dumnezeu este perfect, el este real în mod suprem. 2. La Leibniz, a se vedea textul la p. 290).

PERSOANĂ

Persoana este o noțiune atât juridică, cât și morală. Ea desemnează omul* ca subiect* conștient și rațional, capabil să distingă binele de rău, adevărul se fals și putând să răspundă de propriile acte și de propriile alegeri. Ideea de persoană ne este astăzi familiară. Respectul* și demnitatea persoanei umane sunt universale admise și în mod constant reafirmate în plan principial. Totuși, așa cum o probează dezbaterile etice contemporane, ideea de persoană este complexă. În fapt, ea s-a elaborat progresiv, pornind de la surse istorice diverse, atât religioase, cât și juridice și filosofice.

Sursele istorice

La origine, cuvântul *persona* (de la cuvântul latin *personare*, «a suna de-a lungul») desemna masca în spatele căreia se ascundea actorul pentru a juca un rol, un personaj. Însă, personajul trimite din start la o funcție și dimensiune publice. Aceasta este probabil explicația faptului că termenul de persoană a căpătat ulterior un sens juridic și a servit la desemnarea în dreptul roman a celui care are o existență civilă și drepturi, prin opoziție cu sclavul care este privat de acestea. Ulterior, stoicismul*, în special prin Epictet* și Marcus Aurelius* a conferit ideii de persoană o semnificație morală. Înțeleptul* stoic trebuie să accepte rolul și locul – sclav sau împărat – pe care destinul i l-a oferit, păstrând o indiferență interioară în raport cu ele. Opunând viața publică și interioritatea sau, altfel spus, personajul și

persoana, afirmând că dincolo de roluri și de locuri există între oameni o comunitate, stoicismul întâlnește tradiția religioasă iudeo-creștină care propovăduiește iubirea tuturor oamenilor, egali în fața lui Dumnezeu și care privilegiază viața spirituală interioară. În plus, creștinismul va afirma nemurirea persoanei care, întrucât conservă conștiința* actelor sale, este pasibilă de pedeapsă și de suferință.

Persoană și identitate

Afirmând nemurirea sufletului, creștinismul întâlnește credința spontană în ideea identității* subiectului, dincolo de schimbările care-l afectează. Totuși, această identitate este problematică. Cine sunt eu, de fapt, ce este acest eu* de care fiecare este sigur că există. Eu sunt în primul rând un corp, însă acest corp* care sunt poate să se transforme în timp ce eu rămân același. Această ultimă evidență este de fapt fundamentul credinței în supraviețuirea sufletului*, separat de corp. Mai departe, posed un anumit număr de calități, care-mi sunt proprii și care sunt regrupate de obicei sub numele de caracter sau de «personalitate». Însă această realitate psihologică este ea însăși schimbătoare, se poate altera fără însă să dispară conștiința identității mele. Identitatea personală este deci, în același timp certă și insesizabilă. Această contradicție va dispărea însă dacă vom renunța să gândim persoana ca pe un lucru, fie el și «lucru gânditor», așa cum dorea Descartes*. O persoană nu este o substanță*, ci un principiu de coeziune și de coerență. În ciuda diversității gândurilor și actelor sale, fiecare poate, întrucât conștiința le însoțește întotdeauna, să

- se recunoască ca autor și să le judece.
- A fi o persoană înseamnă a fi dotat cu conștiință și rațiune.

Persoana ca valoare

- Tocmai întrucât este o persoană, omul este subiect al unor drepturi*, adică apt să ia decizii care-l fac responsabil.
- A trebuit să se formuleze, în 1789, Declarația drepturilor omului pentru ca statutul juridic să fie recunoscut tuturor oamenilor. Oamenii sunt egali în drepturi pentru că au aceeași valoare. Declarația drepturilor omului nu are doar o semnificație juridică, ci și una morală. Dar persoana devine o categorie morală abia cu Kant*. De fapt, persoana nu este numai subiectul unor drepturi, dar și obiectul unor obligații. Potrivit lui Kant, persoana are o valoare absolută și există ca scop* în sine, spre deosebire de lucruri*, care au o valoare relativă și de care ne putem folosi ca simple mijloace. Principiul respectului absolut al persoanei se exprimă prin intermediul imperativului categoric, care poate fi formulat astfel: «Acționează astfel încât să tratezi întreaga umanitate atât în propria ta persoană, cât și în persoana celuilalt întotdeauna și ca scop, nu numai ca mijloc» (*Fundamentele metafizicii moravurilor*).
- Recunoscând persoanei o valoare* și o demnitate absolute, depășim simpla afirmare a drepturilor acesteia. Acest lucru înseamnă că persoana trebuie protejată și respectată, chiar și atunci când ea este împiedicată sau incapabilă să acționeze în mod liber.
- Afirmatie căreia nu-i putem nega legitimitatea, dar care ridică probleme etice redutabile, așa cum reiese din discuțiile actuale despre eutanasiu sau

despre statutul embrionului uman. De aceea este necesar mai mult ca niciodată să continuăm efortul reflexiv care permite clarificarea disputei în cadrul căreia sursele religioase, juridice și filosofice ale noțiunii de persoană continuă uneori să-și exercite influența imperceptibilă și poate contradictorie.

Texte-cheie: I. Kant, *Fundamentele metafizicii moravurilor*; M. Mauss, «O categorie a spiritului uman: noțiunea de persoană, cea a eului», în *Sociologie și antropologie*. **Termeni opuși:** lucru. **Termeni învecinați:** conștiință de sine; subiect. **Termeni corelați:** autonomie; bioetică; conștiință; drept; morală; responsabilitate.

postulate: 1. Persoana* este sursa tuturor valorilor. 2. Comunitatea (sau persoana comună) este la fel de originară ca și persoana: reciprocitatea conștiințelor este deci primară în raport cu sentimentul de individualitate. 3. Respectul și valorizarea persoanei constituie cel mai bun mijloc de respingere a oricărui «irationalism» ucigător și împrotriva oricărei tentative totalitare. Personalismul nu este un sistem; el este mai degrabă un curent de gândire care subsumează personalități de diverse sensibilități.

Termeni corelați: intersubiectivitate; morală; persoană; respect.

PESIMISM

PERSONALISM

(s.n.) **Etim.:** neologism format de către filosoful Charles Renouvier. **Sens primar:** pentru Renouvier (1815-1903), religie laică «ce are ca obiect rezolvarea problemei răului și predicarea posibilei înălțări a persoanei umane prin cultul dreptății». **Filosofie:** ansamblu de doctrine morale care fac din persoană cea mai înaltă valoare (Max Scheler, Martin Bubber, Emmanuel Mounier, Paul Ricoeur).

(s.n.) **Etim.:** lat. *pessimus*, superlativ al lui *malus*, «rău». **Sens curent:** tendință naturală de a considera partea rea a lucrurilor și de a trăi spaima față de viitor. **Filosofie:** doctrină a lui Schopenhauer potrivit căreia la baza tuturor lucrurilor se află o voință oarbă și fără scop, care generează dorință și suferință, de care numai renunțarea ne poate elibera.

Personalismul, al cărui cel mai important reprezentant francez este Emmanuel Mounier (1905-1950) se întemeiază pe un anumit număr de

Filosofia pesimistă a lui Schopenhauer* are la bază două afirmații distincte: pe de-o parte, că lumea este absurdă*, pe de altă parte, că viața înseamnă suferință. Se poate concepe că realitatea suferinței justifică un anumit pesimism. Dar faptul că lumea

ar fi absurdă nu înseamnă că ea ar fi rea. Cum putem înțelege atunci faptul că sentimentul absurdului întârește viziunea pesimistă asupra lumii sporită de spectacolul durerii? Se poate spune că dacă suferința ar avea un sens* ar fi suportabilă? Este chiar ceea ce într-un anumit sens, afirmă creștinismul atunci când atribuie suferinței o valoare de izbăvire. Suntem atunci îndreptățiți să ne punem întrebarea dacă pesimismul nu este o formă de protest atât împotriva suferinței, cât și a absurdului, adică a pierderii sensului. În orice caz, aceasta este interpretarea pe care o dă Nietzsche*, care consideră pesimismul lui Schopenhauer o expresie a nihilismului, adică o reacție în fața năruirii valorilor tradiționale, îndeosebi creștine.

Termen învecinat: nihilism.
Termen opus: optimism. **Termeni corelați:** nihilism; optimism.

PIAGET Jean
(1896-1980)

REPERE BIOGRAFICE

Cercetător și profesor elvețian de limbă franceză, Jean Piaget studiază biologia înainte de a se interesa de psihologia copilului. În 1956, el întemeiază Centrul Internațional de epistemologie de la Geneva, căruia îi consacră partea esențială a activităților sale începând din 1971.

• Problema pe care Jean Piaget a încercat să o rezolve pe parcursul vieții sale este mai întâi de ordin epistemologic*: ce face posibilă acumularea cunoștințelor* și producerea unor noi tipuri de cunoaștere* de către spiritul* uman? Formația sa de biolog îl face să privilegieze între-barea referitoare la geneza cunoaș-terii (epistemologia și psihologia lui sunt numite «genetice»). Acestei întrebări îi răspunde construind ipoteza că «există un paralelism complet între dezvoltarea embrio-logică și dezvoltarea organică a inteligenței și cunoașterii». În ambele cazuri, la fiecare stadiu de dezvoltare, apar noi posibilități, potrivit unui ordin logic strict, iar interacțiunile cu mediul înconjurător joacă un rol important. La fiecare stadiu (al evoluției inteligenței copilului, dar și al istoriei științelor), un dezechilibru progresiv între posibilitățile și cunoștințele dobândite și noile probleme apărute antrenează trecerea la stadiul următor, care începează în echilibrul anterior noile capacități și noile tipuri de cunoaștere, atinse atât prin experiență*, cât și prin maturizare internă. Jean Piaget distinge astfel patru mari stadii de dezvoltare a inteligenței: «senzorio-motorie» până la doi ani, ea devine «preoperatorie» între doi și șapte ani, apoi concretă până la unsprezece ani, aptitudinea de a gândi abstract neapărând cu adevărat, în viziunea lui, decât spre unsprezece-doisprezece ani. Ordinea învățării practicate de sistemul școlar francez se inspiră din plin din această teorie.

Scrieri principale: *Limbajul și gândirea la copil* (1923); *Reprezentarea lumii la copil* (1926); *Judecata morală la copil* (1923); *Formarea simbolului la copil* (1946); *Biologie și cunoaștere* (1967); *Studii de epistemologie genetică* (după 1957).

PITAGORA (582-500 î.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof și matematician născut la Samos, în Asia Mică. Se instalează la Crotona (Italia de sud) pentru a întemeia acolo o comunitate atât intelectuală, cât și religioasă cu caracter inițiativ.

Pitagora este probabil inventatorul cuvântului «filosofie». El spunea că sufletul*, distinct de corp* este nemuritor și se reîntrupează în existențe sensibile succesive. Această teză îl va influența pe Platon* (cf. *Phaidon*). Numai o purificare de tip religios poate elibera sufletul de acest cerc al nașterilor. Pentru Pitagora, universul (cosmos*) este o armonie reglată prin număr, care este gândit ca fiind esența lucrurilor. Pitagora întemeiază aritmetica în calitate de disciplină teoretică (descoperirea tablei înmulțirii, elaborarea sistemului zecimal...). Importanța metafizică pe care el o acordă numărului și matematicii vor avea de asemenea influență asupra gândirii lui Platon.

PLĂCERE

(s.f.) **Etim.:** lat. *placere*, «a plăcea», «a fi agreabil». **Sens curent:** satisfacție fizică sau morală. **Psihologie:** pol al vieții afective, opus durerii, rezultând din satisfacerea unei necesități și a cărui reprezentare generează dorință și interes. **Filosofie morală:** Binele Suprem, în doctrinele morale hedoniste. **Estetică:** sentiment de satisfacție dezinteresată, trăit în prezența frumuseții, fie că ea este naturală sau artistică.

Plăcerea este concepută cel mai adesea în mod negativ. Platon*, de exemplu, denunță caracterul tiranic și iluzoriu al plăcerii: deîndată ce este satisfăcută, o dorință renaște și, o dată cu ea, și suferința. Chiar și atunci când Epicur* consideră plăcerea drept principiu al moralei* sale, el nu are în vedere decât o definiție negativă. Pentru epicurism, plăcerea, precum și Binele Suprem*, înseamnă absența durerii sau ataraxie. Dar plăcerea poate fi gândită și în mod pozitiv, nu ca intenție sau scop al acțiunii, ci ca o încununare a acesteia. Potrivit lui Aristotel*, o acțiune este însoțită de plăcere ca de un surplus. Plăcerea ar lua naștere prin întâlnirea unei activități neîmpiedicate de nimic cu obiectul cel mai potrivit pentru realizarea sa. Exemplul de activitate pe care-l dă Aristotel este vederea. Există o plăcerea de a vedea, care nu rezultă dintr-o lipsă prealabilă, ci din plinul exercitării facultății de a vedea, lucru pe care-l dovedește plăcerea estetică.

Termeni învecinați: plăcere imensă; satisfacție. **Termeni opuși:** durere; zbucium; suferință.

PRINCIPIUL PLĂCERII

Cf. Principiu.

Termeni corelați: dorință; fericire; hedonism; morală.

PLATON

(427-347 î.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Fiu al unei familii nobile ateniene, în copilăria sa Platon este martorul prăbușirii Atenei după războiul peloponesiac și a tiraniei feroce a Celor treizeci care a urmat căderii regimului democratic. La douăzeci de ani, îl întâlnește pe Socrate; sub influența acestuia, alege calea speculației filosofice. Nu înseamnă că filosofia nu trebuie să aibă o destinație politică: de trei ori, Platon încearcă să edifice în Sicilia, în preajma tiranilor Denis din Siracuza și Denis cel Tânăr, o formă corectă de guvernare, tentative care se soldează cu trei eșecuri. La întoarcerea din prima sa călătorie în Sicilia întemeiază Academia. Nucleu al opoziției intelectuale față de democrația ateniană, Academia va dura până în secolul al VI-lea d.Cr., îndepărtându-se mult de prima sa inspirație. Platon a murit la Atena, la vârsta de 80 de ani.

Dialogurile

- Opera lui Platon este constituită din dialoguri, formă literară care corespunde unei exigențe filosofice esențiale. Căci adevărul este obiectul unei cercetări comune și raționale. Nu ajungem la el decât grație unei dialectici*, adică a artei metodice de a întreba și a răspunde. Gândirea însăși, ne spune Platon, nu este nimic altceva decât «un dialog* interior al sufletului cu sine însuși».
- Dialogul instituie între oameni un raport întemeiat pe rațiune* și nu pe violență*: discursul rațional are legile sale, comune tuturor, care sunt preferabile legii celui mai puternic. Dar acest lucru nu este valabil pentru toate discursurile: Platon opune dialogul filosofic, întemeiat pe căutarea comună și sinceră a adevărului, dialogului sofistilor* care, în Atena democratică, nu învățau decât cum să devină stăpâni ai opiniei*, fără nici un interes pentru adevăr.
- Distingem trei grupe principale de dialoguri corespunzătoare a trei etape ale vieții și gândirii lui Platon:
- 1. Dialogurile de tinerețe (numite și «socratice»). Acestea sunt destinate fie să apere și să illustreze memoria lui Socrate*, fie să pună în scenă metoda socratică de examinare: o interogație critică vizând să demonteze prejudecățile interlocutorilor.
- 2. Dialogurile de maturitate. Acestea corespund creației Academiei. Socrate este încă cel care conduce discuția, dar aceste dialoguri construiesc o doctrină platonicească proprie: «teoria esențelor».

3. Dialogurile de bătrânețe. Mai erudite și mai dificile, acestea corespund unei crize în evoluția gândirii lui Platon. Acesta revine asupra filosofiei dezvoltate în dialogurile de maturitate pentru a o aprofunda, dar și pentru a o modifica. Personajul Socrate nu mai este în aceste dialoguri central, ci chiar absent, ca în *Legile*, ultima operă a lui Platon.

Ființă și cunoaștere

Ce înseamnă cunoașterea? Împotriva sofistului Protagoras care spunea că «omul este măsura tuturor lucrurilor» și că există tot atâtea adevăruri câți indivizi, Platon afirmă universalitatea și atemporalitatea cunoașterii autentice, care enunță un adevăr ce nu se schimbă în funcție de circumstanțe, indivizi sau momente. A cunoaște înseamnă a depăși diversitatea și versatilitatea opiniilor* umane și a reduce multiplicitatea lucrurilor la unitatea unei definiții universale.

Definiția căutată trebuie să aibă un obiect care îi corespunde. Dacă este posibilă o definiție a frumuseții, acest lucru se întâmplă pentru că, indiferent de cazurile particulare care o ilustrează, «frumusețea în sine» există. Ființa în sine a lucrurilor nu există în experiența noastră sensibilă care este supusă devenirii*; lumea sensibilă este lumea schimbării, a multiplicității și a diversității. Ea este cunoscută nu prin intermediul științei, ci prin intermediul opiniei, căci aceasta are aceleași caracteristici ca și ea. Reducerea cunoașterii la opinie, așa cum o face Protagoras, implică la limită doctrina mobilismului

- universal, apărută de către filosoful
- Heraclit*, potrivit căreia nu există nici
- o realitate stabilă, nici permanentă.
- Pentru a fi posibilă cunoașterea auten-
- tică, trebuie deci o altă lume, consti-
- tuită din ființe neschimbătoare,
- permanent identice cu ele însele,
- eterne: «Ideile» (gr. *eidos*), sau
- esențele. Esența este ceea ce există «în
- sine», «în ființa sa reală». Nu este
- vorba despre idee în sensul modern al
- termenului; este vorba de o ființă
- imaterială, invizibilă, inteligibilă, dar
- de o obiectivitate perfectă: singurul tip
- de ființă deplin real, în raport cu care
- realitatea sensibilă nu este decât o
- umbră.
- Referitor la realitățile sensibile,
- acestea nu sunt reale decât în măsura
- în care ele participă la esențele inte-
- ligibile. Teoria participării îi permite
- lui Platon să explice faptul că lumea
- inteligibilă, transcendentă, exterioară
- și superioară poate fi totuși principiul
- de existență al lumii sensibile.
- Cu toate acestea, esențele nu sunt
- fundamentul ultim al lucrurilor. Și ele
- au, la rândul lor, un principiu, căci
- dacă fiecare își este identică sieși, ele
- sunt totuși mai multe, în timp ce reali-
- tatea supremă trebuie să fie în mod
- absolut una, simplă și necondiționată*,
- ea trebuie să fie condiție a oricărui
- lucru fără a fi ea însăși condiționată de
- nici unul dintre acestea. Platon spune
- că Binele (sau «Unul-Bine») este prin-
- cipiul necondiționat, al unei transcen-
- dențe* absolute*, dincolo chiar și de
- esență. Toate obiectele cognoscibile,
- sensibile sau inteligibile, își procură
- de la el atât ființa, cât și posibilitatea
- de a fi cunoscute.

Dialectica rațiunii și dialectica iubirii

Astfel, cunoașterea este concepută de Platon ca fiind (cf. alegoria peșterii, pag. 312) o conversiune spirituală, prin care întoarcem spatele lumii sensibile și, deci, și corpului* (a filosofa înseamnă «a învăța să mori», adică a separa sufletul de corpul care-l ține prizonier); și mai apoi, ca fiind o înălțare dificilă înspre lumea inteligibilă. Aceasta presupune o adevărată educație* filosofică, care era scopul principal al Academiei și se organiza pornind de la matematici*.

Urmează dialectica*, care este știința supremă sau, mai bine, știința propriuzisă. Dacă matematicianul, printr-un demers «descendent» concluzionează dinspre ipoteze spre consecințe, fără a se ocupa de fundamentul celor dintâi, dialecticianul, adică filosoful, urcă dinspre ipoteze înspre principiul acestora (esența), pentru a descoperi, dacă se poate, temeiul necondiționat care este Binele.

Dialectica rămâne întotdeauna un demers rațional, chiar dacă ea conduce în ultimă instanță la contemplarea inefabilă a Unului-Bine, dincolo de orice discurs. Totuși, Platon dublează acest demers rațional printr-o dialectică a iubirii* (cf. *Banchetul*) care, prin căile care-i sunt proprii, atinge același rezultat ca și rațiunea, adică ajunge la contemplarea inteligibilului și, în mod particular, a frumosului în sine. Se crede că iubirea este semnul lipsei obiectului iubit. Astfel, ea permite avântul către cunoaștere; este principiul unei înălțări spirituale în cursul căreia trecem de la frumusețea corpurilor la cea a sufletului, de la cea

- a sufletului la cea a conduitelor
- morale, apoi la cea a științelor, pentru
- ca în cele din urmă să se dezvăluie
- esența, care este principiul absolut al
- oricărei frumuseți.

Reminiscență și maieutică

- A cunoaște înseamnă a ieși din peștera
- lumii sensibile, dar și a pătrunde în
- sine însuși. La fel ca și moașa
- Phainarete, mama sa, care dă naștere
- trupurilor, Socrate practică meseria de
- a da naștere spiritelor, *maieutica**.
- Interogația sa urmărește să permită
- interlocutorilor săi revelarea
- adevărului pe care aceștia îl poartă în
- ei.

- Maieutica conduce astfel la doctrina
- reminiscenței: dacă fiecare poate
- recunoaște adevărul, prin efortul
- propriei sale rațiuni, nu înseamnă că
- noi cunoaștem deja acest adevăr? «A
- cunoaște înseamnă a-și reaminti»
- (*Menon*): spiritul a contemplat deja
- adevărurile inteligibile pe care ulterior
- le-a uitat, întrupându-se într-un corp
- sensibil. Această doctrină este adesea
- enunțată sub formă de mituri: migrația
- sufletelor către inteligibil, diversele
- reîncarnări etc. Dar ea exprimă o
- preocupare esențială a filosofiei: cum
- am putea să știm că știm dacă nu am fi
- găsit deja într-un anumit fel ceea ce
- căutăm?

Morală și politică

- Scopul ultim al speculației* filosofice
- este de ordin practic*: după ieșirea din
- peșteră, care îl înalță la contemplarea
- inteligibilului, filosoful este nevoit să
- coboare din nou în peșteră. El nu
- trebuie să fugă din lumea sensibilă, ci,
- mai întâi de toate să se comporte în

mod moral, corect. Acest lucru este posibil dacă știe ceea ce este dreptatea în sine.

«Nimeni nu este rău de bunăvoie»: imoralitatea nu este în ultimă instanță decât necunoaștere; nu practicăm nedreptatea decât pentru că suntem orbiți de pulsunile noastre sensibile. Platon este primul filosof care gândește că trebuie să iluminăm omul pentru a-l face mai bun. Însă destinația practică a filosofiei nu este doar moraliă, ci și politică. Căci dreptatea* este o problemă care vizează și cetatea. Pentru că ei știu care este esența dreptății, filosofii sunt destinați să fie regi, adică magistrați ai cetății drepte.

Scriseri principale: Dialoguri de tinerețe: *Hippias major*; *Apologia lui Socrate*; *Protagoras*; *Gorgias*...; dialoguri de maturitate: *Phaidon*; *Banchetul*; *Phaidros*; *Republica*...; Dialoguri de bătrânețe: *Parmenide*; *Theaitetos*; *Sofistul*; *Omul politic*; *Timaios*; *Philebos*; *Legile*...

MITUL PEȘTERII

Suntem în prezența unei «alegorii», ceea ce înseamnă că nici un element din expunerea propusă nu este gratuit, ci face trimitere întotdeauna la o semnificație abstractă. Prin urmare, pentru a înțelege istoria care ne este povestită, trebuie să o descifrăm, să o interpretăm: toată această aventură care implică privirea și vederea își va găsi traducerea în termeni de operații de cunoaștere. Prin acest model de educație filosofică, Platon învață sufletul care este mijlocul pentru a descoperi adevărurile superioare.

«**Socrate:** Mai departe – an zis – asemuiește firea noastră în privința educației și a lipsei de educație cu următoarea întâmplare: iată mai mulți oameni aflați într-o încăpere subpământeană, ca într-o peșteră, al cărei drum de intrare dă spre lumină, drum lung față de / lungimea / întregului peșterii. În această încăpere ei se găsesc, încă din copilărie, cu picioarele și grumazurile legate, astfel încât trebuie să stea locului și să privească doar înainte, fără să poată să-și rotească capetele din pricina legăturilor. Lumină le vine de sus și de departe, de la un foc aprins înapoia lor; iar între foc și oamenii legați, este un drum așezat mai sus, de-a lungul căruia, iată, e zidit un mic perete, așa cum este paravanul scamatorilor, pus dinaintea celor ce privesc, deasupra căruia își arată ei scamatoriile...

Glaucon: Văd – spuse el.

S: ...mai încearcă să vezi și că, de-a lungul acestui perete, niște oameni poartă felurite obiecte care depășesc în înălțime zidul, mai poartă și statui de oameni, ca și în alte făpturi de piatră sau lemn, lucrate în chipul cel mai divers. Iar dintre cei care le poartă, unii, cum e și firească, scot sunete, alții păstrează tăcerea.

G: Ciudată imagine și ciudați sunt oamenii legați!

S: Sunt asemănători nouă – am spus. Căci crezi că astfel de oameni au văzut, mai întâi, din ei înșiși, cât și din soții lor, altceva decât umbrele care cad, aruncate de foc, pe zidul de dinaintea lor?

G: Cum ar putea vedea altceva – spuse el – dacă întreaga viață sunt siliți să-și țină capetele nemișcate?

S: Dar ce ar putea vedea din obiectele purtate? Oare nu tot același lucru?

G: Bun, și?

S: Iar dacă ei ar fi în stare să stea de vorbă unii cu alții, nu crezi că oamenii noștri ar socoti că, numind aceste umbre, pe care le văd, ei numesc realitatea?

G: Necesar. [...]

S: Privește acum în ce fel ar putea fi dezlegarea lor din lanțuri și vindecarea de lipsa lor de minte, dacă așa ceva le-ar sta în fire: atunci când vreunul dintre ei s-ar pomeni dezlegat și silit, deodată, să se ridice, să-și rotească grumazul, să umble și să privească spre lumină, făcând el toate acestea, ar resimți tot felul de dureri, iar din pricina strălucirii focului n-ar putea privi acele obiecte, ale căror umbre le văzuse mai înainte. Ce crezi că ar zice, dacă cineva i-ar spune că ceea ce văzuse mai înainte erau deșertăciuni, dar că acum se află mai aproape de ceea-ce-este și că, întors către ceea-ce-este în mai mare măsură, vede mai conform cu adevărul? În plus, arătându-i-l pe fiecare dintre obiectele purtate, l-ar sili, prin întrebări, să răspundă ce anume este lucrul respectiv? Nu crezi că el s-ar putea afla în încurcătură și că ar putea socoti că cele văzute mai înainte erau mai adevărate decât cele arătate acum? [...]

S: Dar dacă cineva l-ar smulge cu forța din locuința aceasta, ducându-l pe un suiș și pieptiș, nedându-i drumul până ce nu l-ar fi tras la lumina soarelui, oare nu ar suferi și nu s-ar mânia că e tras? Iar când ar ieși la soare, nu i s-ar umple ochii de strălucire, astfel încât nu ar putea vedea nimic din lucrurile socotite acum adevărate?

G: N-ar putea, cel puțin îndată, să le vadă! – grăi el. [...]

S: Cred că ar avea nevoie de obișnuință, dacă ar fi ca el să vadă lumea cea de sus [...] La urmă, el va privi soarele [...] așa cum este, pe el însuși, în locul său propriu.

G: Necesar. [...]

S: Iată, dragă Glaucon, – am spus eu – imaginea care trebuie, în întregime pusă în legătură cu cele zise mai înainte: domeniul deschis vederii e asemănător cu locuința-închisoare, lumina focului din ea – cu puterea soarelui. Iar dacă ai socoti urcușul și contemplarea lumii de sus ca reprezentând suișul sufletului către locul inteligibilului [...] Opiniile mele însă acestea sunt, anume că în domeniul inteligibilului, mai presus de toate este ideea Binelui, că ea este anevoie de văzut, dar că, odată văzută, ea trebuie concepută ca fiind pricina pentru tot ce-i drept și frumos; ea zămislește în domeniul vizibil lumina și pe domnul acesteia, iar în domeniul inteligibil, chiar ea domnește, producând adevăr și intelect.

Platon, *Republica*, Cartea VII, 514a-517c, trad. Andrei Cornea,
Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.

Starea inițială: ignoranță și neputință

Trebuie să remarcăm, mai întâi de toate, că în descrierea lui Platon totul este subteran: prizonierii, figurinele, focul, drumul, micul zid sunt toate – bineînțeles, cu diferite înălțimi – în peșteră, acolo unde lumina zilei de-abia pătrunde. Platon descrie aici condiția noastră primă de oameni cufundați în lumea materială și vizibilă: nu vedem niciodată decât reflectarea înșelătoare (proiectată de către cei care manipulează opinia) pe care obișnuința ne determină să o luăm drept realitatea însăși. Această lume ne face pe toți prizonierii aparențelor.

Desprinderea de sensibil și înălțarea către inteligibil

Constrâns în mod dureros de către un educator să se elibereze de erorile sale, sufletul rămâne într-un prim moment buimac și stupefiat, fără repere: nu ar mai putea spune ce este și ce nu este adevărat. Primul moment al educației filosofice este deci negativ și critic. Cu aceasta însă, sufletul nu se mai bazează cel puțin pe false certitudini. El va învăța să se orienteze și să se înalțe către principiul lucrurilor și al înțelegerii pe care el o are despre acestea: Ideea Binelui.

PLOTIN

(aprox. 205-270 d.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof grec născut în Egipt. Instalat la Alexandria, el este împreună cu elevul său, Porfir, cel mai ilustru reprezentant al neoplatonismului. Operele sale, clasate în șase grupe de câte nouă cărți, constituie una dintre principalele surse ale gândirii arabo-islamice, precum și ale filosofiei medievale și occidentale.

Pe urmele lui Platon*, Plotin consideră că lumea sensibilă și realitățile inteligibile își capătă unitatea și ființa de la un principiu superior, Unul* sau Binele*. Acest principiu suprem este o «realitate» perfectă, inefabilă (dincolo de limbaj), pe care

- nu putem decât să o evocăm.
- Intelectul și sufletul constituie
- împreună cu Unul (din care provin)
- «ipostaze» (realități dependente unele
- de celelalte) divine. Sufletul este un
- fel de intermediar (sau «mediator»)
- între lumea inteligibilă și lumea sensibilă: el o ordonează și o organizează
- pe aceasta din urmă, dar derivă din
- prima, spre care se poate reorienta
- pentru a o contempla și pentru a se bucura de ea. Materia nu este decât
- ultima reflectare a Unului, iar
- contactul cu sensibilul* este răul*, de
- care sufletul trebuie să se smulgă.
- Odată purificat printr-o experiență
- estetică*, iar apoi printr-o convertire
- filosofică adecvată, sufletul poate
- spera să se ridice până la contemplarea
- primului principiu*. Dincolo de
- inteligență, ca și de gândire, sufletul
- cunoaște în acest caz extazul.

■ | Scrierea principală: *Enneade*.

REPERE BIOGRAFICE

Provenit dintr-o mare familie lorenă, Henri Poincaré este mai întâi și în mod deosebit un matematician, dar reflectează, în cadrul filosofiei, și asupra condițiilor muncii științifice.

Filosofia științei dezvoltată de către Poincaré este convenționalistă*. Pentru el, legile fundamentale ale științei nu sunt adevăruri empirice, ci definiții* liber alese prin convenție. Între două teorii rivale, o alegem pe cea mai «economică», adică pe cea care ne permite în modul cel mai comod să clasăm și să prevedem fenomenele; dar despre care nu putem spune că este totuși adevărată din acest motiv.

Limita libertății savantului în alegerea convențiilor rămâne în mod evident dată de faptele* observabile: nu putem construi o teorie care să le contrazică. Poincaré spune însă că există o mulțime de teorii, chiar o infinitate care pot fi compatibile între ele: de unde substituirea criteriului adevărului prin cel al comodității.

|| Scrierea principală: *Știința și ipoteza* (1902).

POLITEISM

|| (s.n.) **Etim.:** gr. *polus*, «numeroși», *theos*, «zeu»,

|| «Dumnezeu». **Religie:** credință în existența mai multor zei sau agenți supranaturali, explicând fenomenele naturale și intervenind în viața oamenilor.

|| Termen opus: monoteism.
Termeni corelați: Dumnezeu; religie; teism.

POLITICĂ

|| (s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *polis*, «cetate». **(Subst.) Sens curent și filosofic:** arta de a guverna cetatea, de a conduce statul; în acest caz, cuvântul este folosit la feminin. **Sociologie:** desemnează ansamblul domeniului instituțiilor, deosebit de alte aspecte ale realității sociale, în particular de sfera economică (marxismul va folosi adesea «politicul» în acest sens). **(Adj.) Sens curent:** ceea ce vizează viața cetății sau a statului (exemplu: un «om politic»).

1. Natura politicii

Oare politica presupune, după cum gândește Platon*, o cunoaștere teoretică sau este, așa cum susține Machiavelli*, o artă practică, un ansamblu de tehnici sau de manevre de preluare și conservare a puterii? Abordarea platonice ne face să credem că sunt posibile conceperea și construcția unei politici ideale, a unui stat* în conformitate cu idealul de dreptate și raționalitate (cf. *Republica*). Dimpotrivă, pentru rea-

lismul politic al lui Machiavelli, acest lucru trădează o utopie* nu numai inutilă, dar și dăunătoare pentru înaintarea efectivă a statului.

2. Raporturile dintre morală și politică

Este politica oare capabilă să urmărească scopuri rezonabile și bune prin ele însele (dreptate socială, securitate individuală etc.)? Sau trebuie să urmărim opinia lui Machiavelli care ne învață că, dacă politica este doar o problemă pur practică (examinarea procedurilor, eventual imorale, de guvernare), și că nu e cazul să o examinăm «sub raporturile dreptății și moralei» (*Principele*, cap. VIII)?

3. Temeiul autorității politice

Concepția lui Machiavelli ne conduce la ideea că puterea este arbitrară, că ea nu poate fi fondată de drept. Cu toate acestea, toate puterile politice instituie o legitimitate. Dreptul politic se ocupă tocmai de analiza acestui temei legitim.

Concepția modernă asupra dreptului politic este cea a statului de drept*, laic, definind și limitând exercitarea puterii printr-o constituție. Această concepție se exprimă în mod particular în teoria contractului* social: autoritatea politică provine dintr-o convenție între indivizii în mod natural liberi și egali. Cea mai mare parte a teoriilor contractului au în comun faptul că ele consideră organizarea politică ca fiind o creație artificială (convențională) a oamenilor. Acest lucru înseamnă că: pe de-o parte, politicul nu se identifică cu religiosul (cu Dumnezeu); pe de altă parte, politicul nu este considerat un

• mod de existență natural al oamenilor
• (contrar opiniei lui Aristotel* care
• caracteriza omul ca fiind un «animal
• politic»); în sfârșit, statului îi este
• conferită misiunea de a proteja drepturile indivizilor (securitate, libertate, proprietate...).

■ **Termeni învecinați:** guvernământ; putere. **Termeni corelați:** cetățean; contract social; drept; laicitate; liberalism; republică; stat; suveranitate.

POPPER Karl Raimund
(1902-1994)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Viena, Karl Raimund Popper părăsește Austria în momentul ascensiunii nazismului și predă mai întâi în Noua Zeelandă, apoi la Londra. Se interesează mai ales de filosofia științelor exacte, dar și de cea a științelor umane. Încearcă să degaje «logica descoperirii științifice» (acesta este titlul operei sale fundamentale, apărute în 1934), adică procedeele prin intermediul cărora ipotezele teoretice ale științei sunt verificabile.

• Problema epistemologică centrală
• este, pentru Popper, problema liniei de
• demarcație între știință și non-știință.
• Caracterul distinctiv al unei teorii
• științifice nu este verificabilitatea sa,
• ci, dimpotrivă, falsificabilitatea*
• (neologism construit de la cuvântul

englez *falsify*, «a respinge») sau posibilitatea de a vedea dacă experimentarea o dezmințe. O teorie* care a rezistat victorioasă probelor care ar fi putut-o respinge este confirmată; dar asta nu înseamnă că ea este verificată. Rezultă de aici că o explicație «de nerespins» nu este adevărată, ci că ea este non-științifică: este o explicație care refuză să se expună dezmințirii experimentale (acesta este, pentru Popper, statutul teoriilor care au pretenții științifice, precum marxismul* sau psihanaliza*).

Astfel, metoda științifică nu este o inducție*, care operează prin generalizare pornind de la experiențe particulare, ci o «metodă deductivă de control», care pornește de la ipoteze și respingeri: dată fiind o ipoteză I, este posibil să-i deducem consecințele verificabile, susceptibile de a o «falsifica». Karl Popper a insistat și asupra concordanței dintre logica «liberală» a științei, care acceptă concurența tuturor teoriilor, pentru ca acestea să fie supuse probei controlului empiric și societățile liberale sau «deschise» – societățile «închise» (de exemplu societățile comuniste) barându-se, dimpotrivă, pe explicații totalizatoare și de nerespins asupra lumii. Reflecția epistemologică dă naștere în acest caz unei etici a adevărului propriu societăților democratice.

Scrieri principale: *Logica cercetării științifice* (1934); *Societatea deschisă și dușmanii ei* (1945); *Mizeria istoricismului* (1945); *Conjecturi și respingeri* (1953).

POSIBIL/ POSIBILITATE

(adj. și s.f.) **Etim.:** lat. *posse*, «a putea». **Filosofie și Logică:** ceea ce nu este, dar ar putea să fie – în alți termeni, ceea ce nu implică o contradicție logică (cf. la Leibniz, noțiunea de «lume posibilă»).

Posibilul se deosebește de existență*, în măsura în care nu este. El se deosebește de necesitate*, în măsura în care poate fi. Posibilitate, existență, necesitate sunt, pentru Kant*, cele trei categorii* ale modalității*.

Termeni învecinați: aleatoriu; contingent; ipotetic. **Termeni opuși:** existent; imposibil. **Termeni corelați:** categorie; modalitate; realitate.

POSTULAT

(s.n.) **Etim.:** lat. *postulare* (part. trecut de la *postulatum*), «a cere». **Sens curent:** poziție care, mărturisită sau nu, constituie punctul de plecare al unui raționament. **Matematică:** propoziție nedemonstrabilă, pe care matematicianul ne «cere» să o acceptăm ca fiind necesar adevărată și de care el are nevoie pentru a construi o demonstrație. **Morală:** pentru Kant, postulatele rațiunii practice sunt propozițiile relative la libertate, nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu, pe care rați-

unele nu le poate demonstra, dar care întemeiază posibilitatea moralei.

Toate utilizările termenului postulat trimit la accepțiunea sa matematică*. În expunerea pe care o face principiilor geometriei, Euclid (secolul III î.Cr.) introduce șase «cerințe», a cincea dintre acestea corespunzând celebrului postulat potrivit căruia printr-un punct dat plasat în afara unei drepte nu poate fi dusă decât o singură paralelă la acea dreaptă. Propoziția era indemonstrabilă însă refuzul de a o admite ar fi ruinat ansamblul edificiului euclidian, în măsura în care deducția* teoremelor esențiale se baza pe acest punct de plecare. Întrucât toate tentativele ulterioare de a demonstra această propoziție au eșuat sau au condus la construirea geometriilor neeuclidiene, întemeiate pe alte postulate, a devenit evident faptul că matematica este o construcție ipotetico-deductivă, al cărei caracter sistematic și a cărei coerență internă au la bază întotdeauna și în mod necesar un mic număr de postulate sau axiome*, al căror adevăr trebuie admis fără a putea fi demonstrat. O dată distinse de către matematicieni, toate propozițiile de acest tip sunt desemnate astăzi prin termenul de axiomă, cuvântul postulat fiind rezervat mai degrabă utilizării nematematice, într-un sens apropiat de cel al cuvântului ipoteză*.

Termeni corelați: axiomatic/axiomă; ipoteză; matematică.

POZITIV

(adj.) **Etim.:** lat. *positus*, «pus». **Sens curent și filosofic:** 1. Contrariul negativului. 2. caracteristică a ceea ce este stabilit prin fapte. **Sens strict:** caracteristică a unei științe experimentale cu metode de verificare și criterii de obiectivitate constituite și probate (exemplu: «știință pozitivă»). **La Comte:** caracterizează vârsta științei, considerată a fi etapa matură și definitivă a inteligenței umane (cf. Pozitivism).

Potrivit lui Auguste Comte*, spiritul «pozitiv», în opoziție cu spiritul «teologic» și «metafizic», renunță să caute cauzele prime sau ultime pentru a nu se interesa decât de relațiile constante (sau legi*) observabile între fenomene (cf. text p. 83).

Termeni învecinați: efectiv; real. **Termeni corelați:** pozitivism; știință.

POZITIVISM

(s.n.) **Etim.:** format de la adjectivul *pozitiv*. **Sens larg:** atitudine de încredere față de metodele și rezultatele științei experimentale (cf. Scientism). **Sens strict:** filosofia lui Auguste Comte și, prin extensie, orice filosofie care privilegiază cunoașterea științifică și combate metafizica (cf. Pozitivism logic).

Pozitivismul lui Auguste Comte afirmă că:

Spiritul științific (sau pozitiv), printr-o lege invincibilă a progresului spiritului uman, va înlocui credințele teologice sau explicațiile metafizice. Devenind «pozitiv», spiritul renunță la întrebarea «de ce?», adică renunță să caute o explicație absolută a lucrurilor. El se limitează la întrebarea «cum?», adică la formularea legilor naturii, desprinzând, prin intermediul mijloacelor de observație și a experiențelor repetate, relații constante care unesc fenomenele.

– Este posibil un tablou enciclopedic al științelor*: după matematică*, astronomie, fizică, chimie și biologie, este rândul sociologiei*, al cărei nume este creat de Auguste Comte, să intre în domeniul cunoașterii pozitive. Aceste șase discipline constituie sistemul complet și unificat al cunoașterii.

– Acestei vârste a științei (care este și «vârsta industrială») trebuie să-i corespundă o politică, întemeiată pe o organizare rațională a societății și, de asemenea, o nouă religie, fără Dumnezeu: religia Umanității.

POZITIVISMUL LOGIC

Se obișnuiește să fie numită astfel școala filosofică dezvoltată în anii 1920-1930 la Viena (Cf. Cercul de la Viena). Proiectul său de a întemeia știința pe un limbaj reductibil în întregime la date ale observației directe și de a denunța în cadrul metafizicii o țesătură de propoziții lipsite de semnificație, întrucât nu sunt verificabile experimental (cf. Empirism logic).

Termeni corelați: pozitiv; știință.

PRACTICĂ

(s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *praktikos*, *praktike*, de la *prattein*, «a acționa». (**Adj.**) **Sensuri curente:** 1. Apropiat de realitate sau de acțiune. 2. Comod, eficace. **Filosofie:** 1. Relativ la acțiune, în opoziție cu teoria. 2. Care se referă la morală, care ține de libertate (Kant). (**Subst.**) **Sensuri curente:** 1. Aplicare a regulilor sau a prescripțiilor unei arte, ale unui sport, ale unei meserii, ale unei religii. 2. Comportament obișnuit. 3. Sinonim pentru experiență, abilitate rezultată prin obișnuință. **Filosofie:** domeniu de acțiune concretă a oamenilor, în opoziție cu teoria, domeniu al activității intelectuale.

Aparent opuse, practica și teoria* sunt în realitate strâns legate. Există o complementaritate între capacitatea pe care o are omul de a acționa în mod concret asupra sa și asupra mediului său material și aptitudinea sa de a gândi, izvor de cunoaștere* a realului. Acțiunea își procură de fapt din analiza realității reguli de acțiune și principii generale, practica se alimentează din dialogul său cu teoria pentru a satisface mai bine necesitățile omului. Pentru Kant*, exercițiul judecății* este cel care asigură «legătura și trecerea de la una la cealaltă»: acesta ne permite să discernem «dacă

ceva întră sau nu sub incidența unei reguli». Kant utilizează de asemenea și adjectivul «practic» în sens strict: acțiunea este practică întrucât ea provine dintr-o voință liberă care este morală* și nu este de ordinul activității tehnice. Întrebarea practică prin excelență este următoarea: «Ce trebuie să fac?»

Termeni învecinați: acțiune; concret; eficace; material.
Termeni opuși: speculație (speculativ); teorie (teoretic). **Termeni corelați:** etică; morală; pragmatism; praxis; teorie.

PRAGMATICA

(s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *pragma*, «acțiune». **(Adj.) Sensuri curente:** 1. Care are priză asupra realului. 2. Care se preocupă în mod esențial de rezultatele practice. **Filosofie:** la Kant desemnează o regulă de prudență, care trebuie deosebită de legea morală. **(Subst.) Lingvistică și filosofia limbajului:** pragmatica (și nu pragmatismul) este o abordare a limbajului care-l consideră pe acesta nu doar în dimensiunea sa sintactică sau semantică (organizarea internă sau semnificația acestuia), ci ca un act; mai exact, pragmatica este disciplina care încearcă să degaje și să analizeze condițiile comunicării.

Distincția între cele trei nivele de analiză a limbajului* (sintactic,

semantic, pragmatic) a fost operată încă din 1938 de către filosoful american Charles W. Morris. Dar cel care a dezvoltat cu adevărat pragmatica este filosoful englez J. L. Austin*. Cartea sa, *Cum să facem ceva folosind cuvintele* (1948) pune în evidență existența enunțurilor «performative», care constau nu în descrierea stărilor de lucruri, ci în realizarea unei acțiuni.

Termeni corelați: limbaj; morală.

PRAGMATISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *pragma*, «acțiune». **Sens curent:** concepție întemeiată pe un principiu de eficacitate, care se îngrijește prea puțin de speculația teoretică sau de ceea ce este ideal. **Filosofie:** teorie (dezvoltată de Charles Sanders Pierce și de William James), potrivit căreia adevărul este «ceea ce este avantajos pentru gândirea noastră» (W. James).

Pentru pragmatism, criteriul adevărului* unei idei este reușita acțiunii*. William James afirmă, înpotriva celor pe care-i numește «intelectualiști», că o idee adevărată nu este o simplă copie a realității. Numai în măsura în care o idee este un ghid util pentru acțiune, ea este în acord cu realitatea și este deci adevărată.

Termen învecinat: utilitarism.
Termen opus: intelectualism.
Termeni corelați: acțiune;
 adevăr; cunoaștere.

PRAXIS

(s.n.) **Etim.:** cuvânt din greacă însemnând «acțiune». **Sens curent:** se raportează la practică, adică la tot ceea ce se referă la acțiune. **Sens particular:** la Marx, ansamblu de practici care-i permit omului să transforme atât lumea, cât și pe el însuși.

Pentru Aristotel*, *praxis* și, în particular, acțiunea morală și politică, trebuie să fie deosebit de *theoria*, «contemplație», «speculație» filosofică sau științifică (cf. Teorie), dar și de *poiesis*, «fabricare». Această distincție corespunde unei ierarhii: *praxis* cedează în fața «științelor teoretice» care sunt preocupările eminente ale omului interesat de cunoaștere; dar ea nu trebuie confundată cu *poiesis*, care ține de o sferă de activitate inferioară (necesitatea de a munci).

Pentru marxism*, praxisul constituie activitatea materială a oamenilor în cadrul istoriei. Contrar celorlalte animale, oamenii își produc propriile lor condiții de existență și le pot transforma. Pentru marxism, praxisul este deci elementul principal al istoriei omenești (cf. Marx și materialismului istoric). Marxismul concepe astfel orice activitate, chiar și activitățile intelectuale (arta, știința, filosofia, religia...) ca fiind de ordinul praxisului

uman, altfel spus, având un anumit rol în istorie. El refuză orice concepție care consideră gândirea ca fiind pură «speculație», respinge distincția lui Aristotel între *theoria* și *praxis* și tinde să definească filosofia sau știința ca fiind «practici teoretice».

Termeni învecinați: acțiune; practică. **Termeni opuși:** contemplație; speculație; teorie. **Termeni corelați:** cunoaștere; istorie; morală.

PREDICAT

(s.n.) **Etim.:** lat. *praedicatum*, de la *praedicare*, «a atribui». **Sens curent:** ceea ce, în cadrul unei enunțări, este afirmat sau negat, în opoziție cu lucrul despre care este vorba. **Logică:** termenul care, într-o propoziție atributivă, este afirmat sau negat despre un subiect.

Termen învecinat: atribut. **Termeni opuși:** substanță; subiect. **Termeni corelați:** judecată; logică; silogism.

PREJUDECATĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *praejudicare*, «a judeca în prealabil». **Sens curent:** opinie admisă fără judecată sau raționament.

Termenul prejudecată este adesea utilizat într-un sens peiorativ, pentru a denunța eroarea sau măcar absența reflecției care-l conduce pe individ să adere la o idee falsă – de care el nu s-a preocupat să-i controleze temeiul – sau chiar să o apere împotriva ideilor corecte, sau să condamne anumiți indivizi în numele acestei idei (de exemplu, opiniile rasiste sunt prejudecăți).

Termen învecinat: opinie.

Termeni opuși: cunoaștere; știință. **Termeni corelați:** certitudine; credință; credință fermă; dogmă; îndoială.

PREMISĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *praemissus*, participiul trecut de la *praemittere*, «a pune înainte». **Sens strict:** premisele sunt primele două propoziții ale unui silogism*, din care concluzia decurge în mod necesar; prima premisă este premisa majoră, a doua este cea minoră. **Sens larg:** desemnează primele principii ale unui raționament.

Termeni învecinați: axiomă; ipoteză; postulat. **Termeni corelați:** logică; raționament; silogism.

PRESOCRATICII

Ansamblu de școli filosofice (filosofia fiind în curs de apariție) care, începând cu secolul al VI-lea până la jumătatea secolului al V-lea, l-au precedat pe Socrate.

La începutul secolului al VI-lea î.Cr., în Grecia se dezvoltă o activitate intelectuală nouă: de la Thales la moartea lui Socrate se schițează în mod progresiv figura filosofului*, «prieten al înțelepciunii*», care aspiră la o cunoaștere* practică și teoretică întemeiată pe rațiune, susceptibilă de a inspira o existență de om demn și fericit. Această figură se vrea distinctă de cea a înțeleptului* oriental, a oratorului politic sau a simplului savant. O dată cu presocraticii ia deci naștere o nouă relație cu actul cunoașterii, relație pe care Occidentul o va moșteni. Accesul la aceste momente ale gândirii este dificil. Textele ne-au parvenit de o manieră fragmentară și indirectă. Limba, obscură, în mod esențial metaforică, cere o muncă de interpretare. Problema este de a înțelege totuși, în ce sens se trasează, puțin câte puțin, conturul unei noi forme de spiritualitate.

Această reflecție în curs de apariție se focalizează mai întâi în jurul a două mari nuclee geografice. Apărând pe malurile asiatice ale Ioniei, ea va fi curând exilată în sudul Italiei și în Sicilia. «Succesiunea» care va fi reținută de acum înainte va fi următoarea: milesienii (Thales, Anaximandru, Anaximene) la sfârșitul secolului al VII-lea și la începutul secolului al VI-lea; Pitagora*, care va

fi exilat din Samos în Crotona, unde întemeiază o școală care va dura mai multe secole; Heraclit* din Efes, la sfârșitul secolului al VI-lea; Parmenide* și Școala din Elea (în care este inclus Zenon, autorul celebrelor paradoxuri) în timpul primei jumătăți a secolului al V-lea; Empedocle din Agrigent; Anaxagora din Clazomene, care se va instala la Atena, unde îl va frecventa pe Pericle, înainte de a fi condamnat la exil de către adversarii politici ai acestuia; în sfârșit, atomiștii școlii din Abdera, întemeiați de către Leucip din Milet puțin înainte de 420 și continuată de Democrit*.

Presocraticii renunță să recurgă la zei sau la forțe magice pentru a explica acțiunile umane sau ordinea lumii. Acest lucru îi determină să caute un principiu natural, o substanță primordială, pe care să o poată prezenta atât ca origine materială a universului*, cât și ca explicație elementară a organizării sale actuale. De aici calificativul de *physiologoi* («fizicieni»; în mod etimologic: «autori ai unui discurs asupra naturii») care le-a fost atribuit. În mod retrospectiv, demersul lor a fost considerat ca fiind o căutare a «elementelor»; cuvântul (*stoikeion*) desemnează și literele alfabetului, înainte de a însemna dispoziția «elementară» a cunoașterii matematice de către Euclid. Ceea ce filosofii caută mai întâi sunt deci elementele prime ce se supun principiilor de compoziție ce permit organizarea universului. Natura acestei substanțe* primordiale va varia în funcție de autori. De exemplu, Thales stabilește că apa este cea din care celelalte trei

elemente au fost formate; ea rămâne substratul tuturor lucrurilor. Anaximandru preferă să o înlocuiască cu un principiu indefinit, *apeironul* («indefinitul») de unde provin cele patru elemente, opuse două câte două și guvernate de către principii de compensație («dreptatea») ce interzice ca unul dintre ele să le domine pe celelalte. Cât despre Anaximene, el identifică această substanță cu aerul. Dincolo de aceste simplificări, presocraticii «se preocupă» de esența* din care lucrurile sunt în ultimă instanță constituite. Ei par să ezite între substanțe clar identificabile (exemplu: la Heraclit, focul; cele patru elemente, guvernate de către principiile opuse de Iubire și Ură la Empedocle); principii nu mai puțin materiale, dar insesizabile în mod empiric (exemplu: numerele, la pitagoreici; *nous*-ul – spiritul – la Anaxagora); sau elemente al căror statut este mixt (cum ar fi atomii* la cei din Abdera). De fiecare dată, demersul este guvernat de efortul spiritului de a reconstitui, în spatele aparențelor și adesea, împotriva lor, principii elementare naturale care nu împrumută nici un element de la mitologia religioasă. Mai întâi de toate, regularitatea mișcărilor astrelor este cea care a inspirat ideea, puțin evidentă *a priori*, unei «ordini» (sensul cuvântului grec *cosmos**) a naturii. Presocraticii substituie teologiilor astrale (reprezentarea astrelor ca fiind un sistem divin), cosmogonii (teorii ale genezei lumii) care au la bază principii elementare și procese pur naturale, «laicizând» oarecum reprezentarea lumii.

Acesta este spiritul în care trebuie să abordăm construcțiile lor cosmice, cu aparență adesea fantezistă, pe care nu trebuie să le judecăm cu o severitate anacronică, ci pe care trebuie să le considerăm ca fiind primele tentative de a reprezenta universul sub forma unei ordini naturale observabilă de către spirit și capabilă, potrivit expresiei ulterioare a lui Alexandru din Afrodis, să «salveze fenomenele» (adică să enunțe teorii care nu pretind să fie descriptive, ci explicative și în acord cu ceea ce de altfel este observat).

Cu toate acestea, gândirea presocratică nu este atee*. Substanțele primordiale evocate sunt identificate cu principii divine; chiar și inspirația filosofului este privită ca fiind divină; anumiți filosofi, precum Pitagora*, au întemeiat adevărate secte religioase. Dar esențialul este altul: dacă e adevărat că gândirea presocratică nu exclude orice dimensiune religioasă, zeii nu mai decid totuși, doar după capriciul lor, evenimentele lumii. Cea mai elocventă ilustrare a acestei schimbări se află în critica antropomorfismului* religios pe care o propune Xenofan: «Dacă boii ar ști să deseneze... și-ar desena chipul de zei... asemenea boilor». Omul trebuie nu numai să renunțe să-și reprezinte natura ca fiind supusă altor forțe decât celor naturale, dar chiar și modul în care el își reprezintă divinul cere gândirii o mai mare rigoare. Astăzi apreciem cu greutate imensul efort care a fost necesar spiritului pentru a formula exigențe atât de noi.

• PREZENT

(s.n. și adj.) **Etim.:** lat. *praesens*, participiu prezent de la *praeesse*, «a fi înainte». **Sens curent și filosofic:** 1. Opus la ceea ce lipsește: ceea ce este dat în mod actual pentru conștiință. 2. Opus trecutului și viitorului: ceea ce există sau se petrece în mod actual.

În opoziție cu trecutul care nu mai este și cu viitorul care nu este încă, numai prezentul pare să existe. Cu toate acestea, așa cum remarcă sfântul Augustin*, în *Confesiuni*, prezentul nu există în ultimă instanță mai mult decât trecutul și viitorul. De fapt, departe de a fi «etern», momentul prezent dispare în fiecare clipă și devine trecut. Și, în ciuda dispariției, prezentul nici nu poate fi redus la o simplă limită fără durată. Prezentul revelă deci natura paradoxală a timpului, aceea de a fi, cu condiția de a nu fi. De aceea, filosofia contemporană – și mai ales fenomenologia* – ne propune să înțelegem timpul ca temporalitate, adică nu ca un «lucru», a cărui prezență este problematică, ci ca un act de conștiință care se desfășoară atât asupra trecutului, cât și a prezentului și viitorului. În acest sens, se poate spune că nu există trei timpuri, ci trei forme de prezență în raport cu conștiința sau, pentru a relua formularea sfântului Augustin, că există trei moduri ale timpului: «prezentul lucrurilor trecute, prezentul lucrurilor prezente, prezentul lucrurilor viitoare» (*Confesiuni*, cartea XI).

Termeni învecinați: actual; clipă; moment; prezență. **Termeni opuși:** absent; trecut; viitor. **Termeni corelați:** temporalitate; timp.

PRIETENIE

(n.f.). **Etim.:** lat. *amicitia*, «prietenie», echivalentul cuvântului grec *philia*. **Sens curent:** legătură de simpatie și de afecțiune între două (sau mai multe) persoane, legătură care nu ține nici de atracția sexuală, nici de înrudire. **La Aristotel:** atașament selectiv între două persoane; bunăvoință activă și reciprocă care rezultă din acesta; prietenia perfectă (adică autentică) are drept condiție virtutea prietenilor (*Etica Nicomahică*, cartea a VIII-a și a IX-a).

Cuvântul grec *philia* comportă un sens larg (sentimentul de atașament și de afecțiune pentru ceilalți) și un sens restrâns, căruia Aristotel* i-a acordat în mod special atenție. Prietenia adevărată, pe care el o numește «prietenie perfectă» este selectivă, rară și căutată. Ea prezintă trei caracteristici specifice: 1. Ea este o virtute*, adică ea nu este nici o putere* (o simplă dispoziție), nici o pasiune, ci este o dispoziție permanentă dobândită prin obișnuință și întreținută activ. 2. Prietenia împlinită ține de o alegere liberă și de o decizie împărtășită de bunăvoință reciprocă. 3. Celălalt este iubit pentru el însuși și nu pentru

beneficiile care pot fi trase din această prietenie (prietenie utilă, prietenie plăcută). Chiar dacă de inspirație creștină, concepția kantiană despre prietenie (*Doctrina virtuții*) este la fel de exigentă: realizând un subtil echilibru între înclinația naturală și respect, «prietenia perfectă» nu este probabil decât «o idee pură», rareori realizată în fapt. Dacă astăzi filosoful Paul Ricoeur* îl urmează pe Kant* în refuzul său de a disocia prietenia de obligația morală, el admite în același timp, cu Aristotel, că această bunăvoință împărtășită este probabil forma cea mai împlinită a umanității noastre. Prin urmare, nu trebuie să considerăm numai că prietenia aduce fericire, ci că ea este «într-un anume sens, fericirea însăși», cu care ea împărtășește în același timp «vulnerabilitatea».

Termeni învecinați: afecțiune; simpatie. **Termeni opuși:** ură; indiferență; neprietenie. **Termeni corelați:** iubire; înțelepciune; fericire; filosofie; virtute.

PRIMITIV

(adj. și s.m.) **Etim.:** lat. *primivus*, «care ia naștere primul». **Sensuri curente:** 1. Eveniment care, apropiat de origine, datează primul în cadrul unei epoci date. 2. Simplu, rudimentar. **Sociologie și antropologie:** arhaic. **Estetică:** generație de artiști care inaugurează o tradiție (exemplu: «primitivii flamanzi»).

Pur descriptiv atunci când desemnează starea originară a unui text sau a unei doctrine, cuvântul primitiv a servit printre altele mult timp la caracterizarea societăților care trăiesc în marginea civilizației și a progresului industrial. Judecate din punct de vedere al criteriilor de dezvoltare economică de tip occidental, aceste societăți erau numite «primitive», atât în sensul unui soi de copilărie a umanității pe care ele încă nu ar fi depășit-o, cât și al unui tip de cultură și de organizare socială percepute ca fiind mult mai simple decât ale noastre. Ideea că toate popoarele sunt adulte, că nu există cultură «inferioară» etc. s-a impus, iar cuvântul primitiv, prea ușor considerat peiorativ, nu mai este utilizat pentru a caracteriza societăți.

Termeni învecinați: arhaic; originar; prim; simplu. **Termeni corelați:** antropologie; etnologie; progres.

PRINCIPIU

(s.n.) **Etim.:** lat. *principium*, «început», «punct de plecare»; derivat de la *princeps*, «prinul», care la rândul său vine de la *primus*, «care comandă». **Sens larg:** ceea ce este prim în ordinea existenței (sinonim cu cauză), a cunoașterii (sinonim cu premisă), a acțiunii (sinonim cu regulă). **Filosofie:** cauză primă; de exemplu, Aristotel, în prima carte a *Metafizicii*, definește înțelepciunea ca fiind o «știință a cauzelor

și principiilor prime». **Logică și matematică:** propoziție primă a unui raționament sau a unei demonstrații, care nu se deduce ea însăși din nici o altă propoziție și din care se deduc, în calitate de consecințe, celelalte propoziții (exemplu: premisele unui silogism, axiomele geometriei). **Morală:** ceea ce, sub forma unei reguli sau norme, comandă o acțiune (exemplu: «a avea principii»).

Nevoia spiritului de a urca până la principii este naturală și de nestăpânit. Orice adevăr* pare într-adevăr suspendat și relativ atâta timp cât nu este raportat la un principiu care să-l garanteze sau să-l întemeieze. Această mișcare regresivă către necondiționat, către ceea ce este prim în mod absolut, necesar în mod absolut este, de exemplu, mișcarea pe care o urmează Platon* în cartea a VII-a a *Republicii*, atunci când pune existența Binelui* ca principiu prim și neipotetic (cf. text pag. 401-402). Întrebarea este atunci de a ști dacă ceea ce pare necesar în ordinea logică a cunoașterii este necesar și în ordinea ontologică a existenței. În *Critica rațiunii pure*, Kant* va arăta că o astfel de trecere de la logică la existență nu este legitimă. Dacă necondiționatul* ca principiu este pus în mod necesar de către rațiunea noastră, acest lucru nu poate și nici nu trebuie să ne conducă la concluzia că acest necondiționat (Dumnezeu, de exemplu) există în afara ei.

Termeni învecinați: cauză; fundament; premisă. **Termeni opuși:** consecință; concluzie; efect.

PRINCIPIUL PLĂCERII

Unul dintre principiile care, potrivit lui Freud*, domină ansamblul activităților noastre psihice. Astfel, în primele momente ale existenței noastre, pulsionile noastre nu caută decât să se descarce în cele mai scurte intervale de timp: principiul plăcerii vizează reducerea tensiunilor (potolirea unei necesități sau a unei dorințe). Foarte curând însă, pulsionile învață lecția realității, acceptând să amâne plăcerea, să ocolească obstacolele de care nu poate evita să nu se ciocnească. «Aparatul psihic» se supune de acum înainte principiului realității: căutarea satisfacției nu se mai realizează prin căile cele mai directe, ci ea tolerează amânările impuse de lumea exterioară. În timp ce principiul plăcerii coordonează funcționarea inconștientului, principiul realității caracterizează dimpotrivă sistemul conștient/ preconștient.

PRINCIPIUL REALITĂȚII

Cf. Principiul plăcerii.

PETIȚIE DE PRINCIPIU

Greșală logică* analizată de către Aristotel*, care constă în a considera drept principiu al unui raționament, sub o formă ușor diferită însă, ceea ce se presupune că acesta stabilește. Exemplu: războiul este una dintre formele de agresivitate naturală, deci

războiul este natural. Trebuie să facem distincția între paralogism*, în care eroarea este comisă de bună credință și sofism*, care utilizează cu bună știință acest mod de raționare pentru a câștiga convingerea interlocutorului.

Termeni corelați: axiomă; deducție; ipoteză; necondiționat; postulat.

PRINCIPIUL INDIVIDUAȚIEI

(s.n.). **Scolastică:** principiu în virtutea căruia un tip (spre exemplu, tipul uman) se singularizează într-o realitate unică și singulară (de exemplu, domnul Dupont).

PROBĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *probatio*, «probă». **Sens curent:** element material sau demonstrație care ne permite să stabilim existența unui fenomen sau validitatea unei teze. **Justiție:** ansamblu de elemente care stabilesc culpabilitatea; în acest sens, proba se deosebește de simpla prezumție. **Știință și epistemologie:** procedură prin intermediul căreia se stabilește că o propoziție sau un rezultat sunt adevărate.

Exceptând cazul în care procedura este exterioară și mașinală («proba cu nouă» în aritmetică), analiza epistemologică distinge proba demonstrativă (sau deductivă) de proba experimentală.

În științele deductive (matematică...), proba stabilește certitudinea*. În științele experimentale, este mai ușor să verificăm falsitatea decât adevărul*. O experiență concludentă este deci o confirmare* și nu propriu-zis o «probă». În schimb, o experiență negativă este o «probă contrară», adică o probă a falsității ipotezei experimentate (cf. Falsificabilitate).

Există oare probe care să nu fie nici pur formale, nici experimentale? Acest lucru este presupus de metafizică* care vrea, de exemplu, să dovedească imaterialitatea sufletului sau existența lui Dumnezeu. Kant* a criticat această pretenție arătând că aceste «probe» au la bază sofisme* ale rațiunii.

PROBE ALE EXISTENȚEI LUI DUMNEZEU

Pentru a arăta imposibilitatea lor, Kant distinge trei mari tipuri de «argumente» ale existenței lui Dumnezeu:

1. proba fizico-teologică: Dumnezeu este dedus pornind de la ordinea care domnește în lume;
2. proba cosmologică: Dumnezeu, fiindă necesară, este dedus pornind de la contingenta* lumii – aceste două probe sunt *a posteriori**; ele urcă de la efect înspre cauză;
3. proba ontologică: probă *a priori**, ea vrea să demonstreze existența lui Dumnezeu pornind de la analiza esenței* sale sau conceptului său.

▪ Găsim această probă la sfântul Anselm (secolul al XI-lea) și la Descartes*. Existența lui Dumnezeu este conținută în mod necesar în conceptul unei ființe perfecte, întrucât dacă acestei ființe i-ar fi lipsit un atribut precum existența, ea nu ar mai fi fost perfectă.

▪ Critica lui Kant este următoarea: a vorbi despre existență* înseamnă a pune un concept în raport cu experiența*, dar existența nu este un atribut al acestui concept; prin urmare, «Dumnezeu există» nu este o judecată care să aibă aceeași formă precum «Dumnezeu este bun». Putem concluziona din esența lui Dumnezeu bunătatea sa, care este un simplu atribut, dar nu în mod necesar și existența sa.

PROBA ONTOLOGICĂ

Cf. Probe ale existenței lui Dumnezeu.

▪ **Termen învecinat:** verificare.
▪ **Termeni corelați:** adevăr; certitudine; cunoaștere; deducție; experiență.

PROBABILITATE

▪ (s.f.) **Etim.:** lat. *probabilitas*, «probabilitate». **Sens curent și epistemologic:** credibilitate; verosimilitate. **Matematică:** raportul numerelor ocurențelor efective la numărul ocurențelor posibile ale unui eveniment (exemplu: «Probabilitatea ca un «șase» al unui zar cu șase fețe să picce este de 1/6»).

În sens epistemologic, probabilitatea se opune certitudinii*. Ea face trimiteră la credibilitatea unui enunț, a cărui evaluare este mai mult sau mai puțin precisă.

Dimpotrivă, în sens matematic, probabilitatea este un calcul absolut sigur prin el însuși. Dacă enunțul «A șasea față a acestui zar cu șase fețe va pica la următoarea aruncare» este un enunț «probabil», în sensul de «mai mult sau mai puțin credibil», în schimb, enunțul: «Există o șansă la șase pentru ca fața numărul șase să pice» este o certitudine și chiar o tautologie*.

Termeni învecinați: posibilitate; verosimilitate. **Termeni corelați:** adevăr; calcul; matematică.

PROBLEMĂ

(s.n.) **Etim.:** gr. *problema*, «subiect de controversă», «întrebare», «problemă». **Sens curent:** chestiune de ordin general, care face apel la discuție și la reflecție și care constituie o preocupare (exemplu: «problema poluării»). **Matematică:** dificultate de rezolvat, prin determinarea unei soluții (necunoscute) pornind de la un ansamblu de elemente (cunoscute) formulate în enunț. **Știință:** chestiune de rezolvat pornind de la o metodă potrivită și de la cunoștințe dobândite în mod prealabil. **Filosofie:** chestiune de ordin teoretic sau practic a cărei miză este decisivă și ale cărei soluții sunt mereu discutabile

(exemplu: «problema răului», «problema originii lumii»).

Limbajul curent confundă întrebarea cu problema. Dar filosoful trebuie să știe să le disocieze: o problemă este de fapt o întrebare care, în vederea unui răspuns, trebuie tratată înaintând prin etape. În timp ce o întrebare nu impune automat o tratare particulară, o problemă implică, pentru a fi rezolvată, date explicite și o metodă precisă și determinată. Întreaga artă a dizertației* constă în transformarea abilității unei întrebări (cea a subiectului) într-o problemă – sau într-o problematică – purtătoare prin ea însăși a unei reflecții personale, coerente și concludente.

Cu toate acestea, contrar problemei de ordin matematic, problema filosofică nu cere întotdeauna o rezolvare. Elucidarea anumitor chestiuni poate conduce chiar la evidențierea falselor probleme care trebuie desemnate ca atare.

Termen învecinat: întrebare.
Termeni corelați: aporie; chestiune; problematică.

PRODUCTIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *productio*, «(pre)lungire», de la *producere*, «a face să înainteze». **Drept și politică:** activitate de transformare a unei materii prime, destinate să creeze bunuri (materiale sau intelectuale) utile oamenilor.

Economia politică consideră producția ca fiind prima dintre cele trei funcții principale ale economiei, înaintea distribuției și consumului.

Conceptul de producție ocupă în marxism un loc central: modul în care oamenii își produc condițiile de existență reprezintă, pentru Marx*, baza materială a societății*, iar istoria*, ca și sociologia* trebuie, în fiecare caz pe care-l examinează, să se intereseze mai întâi de modul de producție, adică de maniera în care o societate istorică organizează producția de bogății și bunuri.

Noțiunea de producție este apropiată de cea de creație*, dar nu trebuie să se confunde cu aceasta: creația este o activitate individuală, producția este dimpotrivă un fenomen social, caracteristic pentru organizarea economică a unei societăți. Printre altele, rezultatul muncii productive este un produs și nu o operă* (cf. Hannah Arendt).

Termeni învecinați: creație; fabricare; muncă. **Termen opus:** consum.

FORȚE DE PRODUCȚIE (SAU FORȚE PRODUCTIVE)

Ansamblu de mijloace care, la un moment dat al istoriei unei societăți contribuie la producție (mijloace de muncă; capital tehnic și științific, stare de diviziune a muncii etc.). Aceasta este o noțiune esențială pentru filosofia marxistă a istoriei. Forțele de producție se dezvoltă în mod continuu și sfârșesc prin a intra în contradicție cu raporturile de producție existente; această contradicție* în sânul structurii economice a unei societăți este,

• pentru Marx, prima cauză a bulver-

• sârilor sociale și a trecerii de la un tip

• de societate la altul.

RAPORTURI DE PRODUCȚIE

• Un alt concept esențial al gândirii

• marxiste, raporturile de producție

• desemnează repartitia indivizilor în

• sânul producției, în funcție de faptul

• că sunt proprietari sau nu ai

• mijloacelor de producție și de

• schimb*.

• Pentru Marx, raporturile de producție

• constituie, în societățile întemeiate pe

• proprietatea privată, o structură

• contradictorie și conflictuală. Grupuri

• sociale se polarizează în jurul a

• două clase* principale, antagoniste,

• exploatare și exploatați (cf. Lupta de

• clasă).

Termeni corelați: clasă;

• economie politică; istorie; luptă de

• clasă; muncă; societate.

PROGRES

• (s.n.) **Etim.:** lat. *progressus*,

• «acțiune de a înainta». **Sens**

• **curent:** înaintare, mișcare într-o

• anume direcție, dezvoltare.

• A califica drept progres transformarea

• graduală a unui lucru, a unei ființe sau

• stări de realitate nu înseamnă a

• anticipa o judecată asupra sensului

• pozitiv al transformării evocate:

• vorbim despre progresul unei boli sau

• al unui flagel. De fapt, cuvântul

• progres face trimitere la mișcarea*

dintre un mai puțin înspre un mai mult sau, cel puțin, dinspre mai puțin bine spre mai bine. Întrebarea nu este aceea de a ști dacă progresul poate fi negativ (răspunsul este da), ci de a înțelege de ce, în loc să fie constatat și tratat ca fiind o simplă realitate, progresul favorizează analizele și luările de poziție ideologice*, elogiile sau condamnările și dă naștere speranței sau temerii.

Până în secolul al XIX-lea, gândirea dominantă asupra progresului pare a descifra în acesta semnele unor ameliorări constante a cunoașterii* și a dominației naturii* (progres științific), a obiceiurilor, politicii, artelor (progresul civilizației*). Chiar și Rousseau*, aproape singurul care a denunțat pagubele vieții civilizate, apreciază că este util să ne interogăm asupra condițiilor progresului social și politic: el este de fapt convins că oamenii sunt perfectibili. În secolul al XIX-lea, Hegel* și Auguste Comte* de exemplu, consideră progresul (rațiunii* umane, al științelor, civilizației în ansamblul său) un soi de lege* înscrisă în ordinea naturii și a vieții.

Cu siguranță, progresul nu este întotdeauna linear și nu numai cantitativ: oamenii, pasiunile* lor, scopurile lor individuale oferă adesea spectacolul dezordinii și regresului. Dar trebuie să știm să citim Istoria*: ceea ce va conta întotdeauna cel mai mult va fi legea progresului. În mod paradoxal, tocmai în momentul în care faptele par să dea dreptate tezei unei necesități* interne a progresului (accelerarea dezvoltării științelor și tehnicii*, începând de puțin mai mult de un secol) această necesitate începe să apară ca o

• restricție pe care ar trebui să reușim să
• o ținem în frâu. «Proiectul societății»
• filosofilor secolului XVIII – cetățeni*
• mai libeți și mai responsabili, întrucât
• sunt iluminați prin rațiune și știință,
• societăți mai drepte și mai civilizate
• etc. – depindea strâns de credința lor
• în progres: astăzi, riscurile progresului
• nu ar face, oare, să planeze, dim-
• potrivă, o grea amenințare asupra
• supraviețuirii acestui proiect? Conse-
• cințele noilor tehnologii (biotехно-
• logii, informatica, robotica etc.)
• asupra vieții și activității omenești
• ridică probleme etice și sociale
• considerabile. Echilibrul ecologic*
• pare grav amenințat de consecințele
• progresului tehnic asupra mediului
• înconjurător. La ce rupturi ar putea
• conduce agravarea distanțelor dintre
• țările foarte dezvoltate pe plan tehnic,
• științific și industrial și cele a căror
• «întârziere» pe aceste planuri se
• traduce printr-o suprapopulare și o
• sărăcie din ce în ce mai mari? Dacă
• nimeni nu poate dori în mod rațional
• regresul sau oprirea bruscă a progre-
• sului științific și tehnic, acestea sunt
• totuși tot atâtea probleme care-i deter-
• mină astăzi pe mulți să deplângă
• faptul că progresul moral și social nu
• este perceput întotdeauna ca valoarea*
• prin intermediul căreia celelalte forme
• de progres ar trebui apreciate și, pe cât
• posibil, controlate.

■ **Termeni învecinați:** ameliorare; evoluție; înaintare. **Termeni opuși:** recul; regres; stagnare. **Termeni corelați:** bioetică; evoluție; istorie; modernitate; paradigmă; pozitivism; tehnică; teologie; timp.

PROLEGOMENE

(s.f.) **Etim.:** gr. *prolegomenia*, de la *prolegein*, « a spune înainte ».

Sens curent: scriere pregătitoare unei teorii, prezentând noțiunile preliminare necesare pentru înțelegerea acesteia; cuvântul a fost utilizat de Kant, atunci când acesta a vrut să facă o introducere la sistemul rațiunii pure, scriind lucrarea *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință* (1784).

Termeni învecinați: introducere; prolog. **Termeni opuși:** apendice; epilog. **Termen corelat:** discurs.

PROPOZIȚIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *propositio*, «expunere a unui subiect», «prezentare», «propoziție».

Logică: enunț susceptibil de a fi adevărat sau fals.

PSEUDO-PROPOZIȚIE

Empirismul logic* contemporan (cf. Cercul de la Viena, Ludwig Wittgenstein) a vrut să separe propozițiile autentice de pseudo-propoziții. Primele sunt dotate cu sens, întrucât pot fi adevărate sau false. Cea de-a doua categorie par din punct de vedere gramatical a fi propoziții veritabile, dar ele sunt, în realitate, lipsite de

- semnificație, pentru că nu există
- condiții în raport cu care ele s-ar putea
- dovedi adevărate sau false. Acesta ar
- fi cazul, îndeosebi pentru cei din
- Cercul de la Viena, enunțurilor
- metafizicii*.

CALCULUL PROPOZIȚIILOR

- Parte a logicii* care tratează, pe de o
- parte, despre modul de formare a
- propozițiilor; pe de altă parte, despre
- modul lor de compunere, adică despre
- relațiile pe care le întrețin unele cu
- celelalte în funcție de regulile care
- determină valoarea lor de adevăr
- (adevărat sau fals).

Termen învecinat: enunț.

Termen opus: pseudo-propoziție.

Termeni corelați: adevăr;
limbaj; logică.

PROVIDENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *pro*, «înainte» și *videre*, «a vedea». **Metafizică și teologie:** atribut divin, grație căruia Dumnezeu ghidează cursul evenimentelor în funcție de scopul pe care li-l atribuie.

- Putem distinge, împreună cu
- Malebranche*, o Providență generală:
- ordinea generală și armonioasă a
- lumii, fixată o dată pentru totdeauna –
- este vorba despre legi ale naturii*,
- concepute ca expresie a perfecțiunii
- planului divin; și o Providență particu-
- lară: intervenția personală a lui
- Dumnezeu* în șirul evenimentelor,

prin intermediul miracolelor, pentru a remedia anumite dezordini.

Termeni învecinați: destin; scopul lui Dumnezeu. **Termeni opuși:** contingență; hazard. **Termeni corelați:** Dumnezeu; finalism; lege (a naturii); miracol.

PRUDENTĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *prudentia*, «prevedere», traducere (de către Cicero) a cuvântului grec *phronesis*. **Sens curent:** atitudine așezată, reflectată și prevăzătoare a celui care face efortul de a se interoga asupra consecințelor actelor sale. **Filosofie:** 1. La Platon: înțelepciune practică care constă în contemplarea lărilor, adică în cunoașterea adevărului; ea este una dintre cele patru virtuți cardinale. 2. La Aristotel: «Dispoziție ce însoțește rațiunea dreaptă, orientată înspre acțiune și vizând ceea ce este bine și rău pentru om» (*Etica Nicomahică*, VI). 3. La Kant: asociată imperativului categoric, aceasta nu este decât o «abilitate în alegerea mijloacelor care ne conduc la bunăstare» (*Fundamentele metafizicii moravurilor*, secțiunea a doua).

Termeni învecinați: cumpătate; înțelepciune practică. **Termeni opuși:** imprudență; nebuție; neacțiune; precipitare. **Termeni corelați:** înțelepciune; virtute.

PSIHANALIZĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *psyche*, «suflet» și *analysis*, de la *analysein*, «a rezolva». **Sensuri curente:** 1. Procedeu de investigare a proceselor psihice, care vizează să coboare până la rădăcinile inconștiente ale acestora. 2. Metodă de tratare a tulburărilor psihice întemeiată pe procedeele de investigare care au fost definite mai înainte. 3. Ansamblu de teorii psihologice construite pornind de la această metodă și de la practica teoretică pe care ea o implică.

Aceste trei definiții ale cuvântului psihanaliză fac trimitere la un același câmp de investigații și de elaborări teoretice: viața psihică a ființelor umane, cu dubla sa componentă, conștientă și inconștientă. Inventator al psihanalizei, Freud* (1856-1939) a întemeiat explorarea, descrierea și analiza (în sensul chimiei, care separă elementele unui corp compus) proceselor psihice, pe două principii a căror predominanță el o afirmă primul: 1. Oricare ființă umană posedă un inconștient* dinamic, constituit prin refularea* pulsionilor* și dorințelor* care acționează într-o manieră specifică asupra vieții conștiente fără știrea acesteia. 2. Pulsunile sexuale (cf. Libido), mai ales sexualitatea* infantilă (a cărei existență a fost mult timp negată), joacă de timpuriu un rol decisiv în constituirea personalității psihice și afective a fiecărui individ. Ca medic, Freud se interoghează asupra cauzelor maladiilor grave și spectaculare (paralizii, tulburări de

vedere sau de limbaj, stări pasagere apropiate de nebunie* etc.) care pot afecta pacienții la care nu este constatată nici o leziune organică, nici o anomalie fiziologică. etc. El formulează atunci ipoteza potrivit căreia dacă aceste tulburări rezistă medicinei tradiționale, înseamnă că originea lor trebuie să fie pur psihică. La început sub influența hipnozei, iar ulterior, prin intermediul ședințelor în cadrul cărora psihanalistul îl incită pur și simplu pe pacient să vorbească (asociațiile libere de idei, evocarea viselor etc.), pacienții «reconstituie» într-un anumit sens istoria care-i împinge la starea de suferință a cărei cauză o ignoră. Această muncă cu sine, sub controlul psihanalistului, poate conduce la acceptarea sau rezolvarea conștiință a conflictelor care au fost până atunci negate prin refuzarea originii lor în inconștient. Freud ajunge astfel la convingerea că viața psihică nu se reduce la gestiunea conștiință a dorințelor și a voinței*, ci că o parte din rădăcinile ei sunt implantate în acțiunea precocă, prelungită de procesele inconștiente, în mod deosebit de cele care domină primele manifestări ale sexualității. Mai mulți dintre numeroșii discipoli ai lui Freud au dezvoltat foarte rapid teorii diferite de a sa. Carl Gustav Jung (1875-1961) consideră libidoul un fel de energie vitală a cărei sexualitate nu este decât o componentă de o importanță relativă. Pentru Alfred Adler (1870-1937), lupta împotriva sentimentului de inferioritate este cea care se află în centrul psihismului (dorința sexuală nu este decât o manifestare a acestei dorințe de putere).

- Melanie Klein (1882-1960), Anna Freud (1895-1982), Donald Winnicott (1896-1971) se vor interesa cu precădere de psihanaliza copilului. În Franța, moștenirea lui Freud și a succesorilor săi imediați a fost reluată de numeroase școli de psihanalisti, dintre care cei mai cunoscuți reprezentanți cunoscuți de marele public sunt Jacques Lacan* și Françoise Dolto.

Termeni corelați: conștiință; eu; inconștient; libido; nevroză; plăcere (principiul plăcerii); psihologie; psihoză; pulsione; realitate (principiul realității); refulare; vis; sublimare; sine; supraeu; tabu; totem.

PSIHOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *psyche*, «suflet» și *logos*, «discurs», «știință». **Sensuri curente:** 1. Studiu științific al faptelor psihice și al legilor lor. 2. Cunoaștere intuitivă a propriei personalități sau a personalității celui alt (exemplu: «lipsa de psihologie»). 3. Ansamblu de moduri de a gândi, de a simți etc. ale unui individ (în sensul în care vorbim de psihologia unei anumite persoane sau a unui artist etc.).

- Psihologia, precum și celelalte științe umane, s-a constituit, de o manieră autonomă și separată de filosofie; la sfârșitul secolului al XIX-lea. Filosoful și psihologul francez Théodule Ribot scrie în 1870 că

psihologia trebuie să se constituie în știință* independentă de metafizică*, devenind «pur experimentală», printr-un «studiu constant al faptelor». Filosofii tratează despre suflet* și spirit*, despre natura acestora, despre raporturile lor cu corpul; psihologii încearcă să înțeleagă mecanismele care guvernează comportamentele observabile, în ce măsură acestea sunt produse de către conștiință*, de funcțiile afective sau intelectuale. Respingând introspecția, foarte la modă mai ales în secolul al XIX-lea, ei vor să-și întemeieze teoriile pe observații* și experiențe* care se inspiră din metodele științelor exacte. Psihologia poate fi divizată în numeroase ramuri, care corespund diferitelor categorii de fapte mentale sau comportamentale, susceptibile de a constitui obiectul descrierilor și explicațiilor (chiar și tratamentelor, atunci când par patologice*). Ea poate intra deci în constituția disciplinelor «mixte», atunci când fenomenele studiate țin de mai multe domenii: acesta este, de exemplu, cazul psihologiei lingvistice sau psihologiei sociale.

Termeni corelați: conștiință; psihanaliză; spirit; suflet; știință.

PSIHOZĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *psyche*, «suflet». **Psihopatologie:** maladie mentală care afectează grav personalitatea deteriorând în mod radical relația subiectului cu lumea exterioară; ea se deosebește de nevroză prin

faptul că subiectul nu știe sau nu admite că este bolnav. **Psihanaliză:** perturbare a relației eului cu realitatea, ale cărei simptome se prezintă ca fiind tentative de restaurare a «legăturii obiectuale», adică a legăturii cu un obiect (persoană, entitate sau ideal) exterior subiectului și independent de el. Psihozele sunt de patru tipuri: pe de o parte, paranoia și schizofrenia; pe de altă parte, mania și melancolia.

Potrivit lui Freud, în timp ce în cazul nevrozei*, eul tinde să refuleze revendicările pulsionale, în cazul psihozei, se produce o ruptură între eu* și realitate, ruptură care lasă eul sub dominația sinelui*; într-un al doilea moment, eul reconstituie realitatea potrivit dorințelor sinelui (construcții delirante). Cu toate acestea, în ultima parte a operei sale, Freud ajunge să considere că realitatea negată de către psihotic ar fi mai degrabă de ordin fantasmatic: ar fi vorba în acest caz de castrare (cf. Laplanche și Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*).

Termen corelat: nevroză.

PULSIUNE

(s.f.) **Etim.:** lat. *pulsio*, «acțiune de împingere». **Sens curent:** forță inconștientă de origine biologică (apetit, sexualitate) care orientează subiectul spre un obiect susceptibil de a-i oferi satisfacție. **La Freud:** concept limită între

psihic și somatic, care constă într-un impuls, o forță care face organismul să tindă către scopul său: reducerea unei tensiuni; la început, Freud admite existența pulsioniilor vieții, care cuprind pulsionile sexuale și pulsionile de autoconservare; mai apoi, el opune pulsioniilor vieții pulsionile morții (cf. Eros și Thanatos).

Traducătorii lui Freud* sunt cei care au introdus termenul de pulsione (în germană, *Trieb*) pentru a desemna ansamblul tendințelor* care, la om, au un suport biologic. Potrivit lui Freud, instinctul este un comportament animal fixat prin ereditate, caracteristic speciei, preformat în procesul său de derulare și adaptat obiectului său. Dimpotrivă, pulsionea, impuls care-și are originea într-o excitație corporală, este relativ nedeterminată atât din punct de vedere al scopului său (satisfacția), cât și din punct de vedere al obiectului său (a obiectului în care și prin care și-ar atinge această satisfacție).

Termeni învecinați: apetit; înclinație; instinct; tendință. **Termeni corelați:** sine; Eros și Thanatos; libido; principiul plăcerii; principiul realității.

PUTERE

Puterea poate fi definită ca fiind facultatea de a exercita asupra unui om o dominație pentru a obține din partea acestuia acte sau un comportament pe care el nu l-ar fi adoptat în mod

spontan. Sub forma sa absolută și terifiantă, puterea poate fi, chiar și în timp de pace, o putere de viață și de moarte, evidențiată odată în plus de dreptul nostru actual de a grația. În timp de război, puterea apare în toată nuditățile și cruzimea sa, pentru că ea plasează omul în fața alegerii imposibile dintre obediență sau moarte. Problema care se pune este deci aceea de a înțelege cum se exercită puterea, prin ce mijloace obține ea obediența care poate merge chiar până la acceptarea propriei morți. Mai mult, problema este de a ști dacă supunerea față de putere, chiar și injustă, este întotdeauna o datorie*, așa cum a încercat să ne convingă Socrate*, acceptând sentința judecătorilor săi, sau dacă rezistența față de putere nu este cumva în anume cazuri un drept* și uneori chiar o datorie.

Enigma puterii

Puterea comportă întotdeauna un element de constrângere și trebuie uneori să recurgă la forță pentru a fi respectată. De aceea, puterea este adesea pur și simplu asimilată forței. Cu toate acestea, asimilarea este înșelătoare. Pentru că, dacă forța este un appendice necesar puterii, folosirea ei este reglementată și excepțională. Puterea poate fi foarte bine cucerită prin forță sau chiar prin violență, însă ea nu va putea fi menținută prin acestea. Puterea obține cel mai adesea, de la cei pe care-i supune, o obediență voluntară, fără să fie nevoie de a recurge la forță. Există aici o enigmă pe care o remarcă deja La Boétie*: «Aș dori doar să înțeleg cum este posibil ca atâtea oameni, atâtea orașe,

atâtea națiuni să suporte uneori totul din partea unui singur tiran, care nu dispune decât de puterea care i se dă, care nu are puterea de a-i vătăma decât atâta timp cât ei acceptă să îndure și care nu ar putea să le facă nici un rău dacă lor nu le-ar place mai mult să sufere decât să-l contrazică», scrie el în *Discurs despre servitutea voluntară*, publicat în 1553.

Forme de legitimare a puterii

Astfel, nici o putere nu ar putea subzista fără recunoașterea legitimității sale, fără consimțământul supușilor săi. Însă, nu toate motivele acestui consimțământ sunt de ordin rațional. În cadrul unei analize deja clasice, sociologul german Max Weber* distinge trei mari forme de legitimare a puterii. Prima formă de legitimare este cea a puterii tradiționale, care provine din credința în caracterul sacru al instituțiilor* fondate pe obiceiuri. A doua formă de legitimare este cea a puterii carismatice (gr. *charisma*, «grăție», «favoare») și rezultă din încrederea acordată unui individ în virtutea unor circumstanțe excepționale sau a propriilor sale calități. În sfârșit, a treia formă este cea a puterii legale și se bazează pe credința în valoarea rațională a regulilor care se impun tuturor. Această ultimă formă de legitimare caracterizează statul modern. În cadrul acestuia, puterea nu este gândită ca o facultate misterioasă sau ca proprietate a celui care o exercită, ci ca o instituție necesară organizării sociale. Legitimitatea* sa ține deci de recunoașterea rațională a necesității sale, dar și de faptul că ea nu

- depășește scopul pentru care a fost instituită. De aceea, ea se exercită într-un cadru juridic – statul de drept – care-i definește limitele.

Abuzul de putere

- Statul nu-și exercită puterea decât în interesul general. Plasat deasupra indivizilor și al grupurilor, el pretinde să arbitreze diferendele lor sau să regleze condițiile acordurilor lor. Însă această poziție de exterioritate a puterii, care-i garantează dreptatea și eficacitatea este, de asemenea, factorul care accentuează amenințarea, niciodată definitiv înlăturată, a unei sciziuni între guvernanți și guvernați. Orice guvernare tinde astfel să folosească puterea dincolo de scopul în vederea căruia ea i-a fost încredințată sau, altfel spus, orice guvern tinde, prin natura sa, să abuzeze de putere. Tocmai pentru a evita acest risc, Montesquieu*, în *Spiritul legilor*, elaborează teoria separării puterilor legislative, executive și judecătorească și pe cea a echilibrului puterilor – cea executivă putând să se opună celei legislative. Însă, oricare ar fi mijloacele instituționale utilizate pentru a preveni deviațiile puterii, vigilența cetățeanului*, prin intermediul informației și dezbaterii politice, rămâne cel mai bun garant al libertății. Alexis de Tocqueville*, în cartea sa *Despre democrație în America*, evidențiază pericolul pe care puterea, chiar democratică, îl poate constitui pentru libertatea unui popor care nici măcar nu ar mai simți opresiunea. Însă, nici o putere nu este legitimă dacă nu

permite libera exprimare a dezacordurilor și a unei opoziții. Alain*, în *Politicul*, pune accentul pe importanța criticii, a conflictului și a diferendului, mai importante pentru democrație, în opinia sa, decât consensul. De aceea, rezistența în fața puterii îi pare a fi o virtute civică tot atât de importantă, dacă nu chiar mai importantă, ca și obediința față de putere.

Puterea sau puterile

Rezistența față de putere nu trebuie însă înțeleasă în mod necesar ca un afront adresat numai puterii statului. În opera sa, filosoful contemporan Michel Foucault* își propune să demonstreze că puterea nu poate fi asociată unui principiu transcendent sau unei surse unice, așa cum afirmă teoreticienii statului, fie că aceștia sunt clasici, fie marxiști. Puterea sau mai degabă puterile sunt difuze, iar instituțiile care vizează integrarea lor sunt multiple: familia, școala, arta, piața, închisoarea, medicina, statul... Însuși statul, în care filosofia politică vede în general expresia puterii prin excelență, pentru că el se definește ca suveran*, se sprijină pe raporturi de forțe multiple și singulare pe care el le integrează, însă pe care nu el le creează. Altfel spus, potrivit lui Michel Foucault, puterea nu este niciodată atotputernică, însă ea este infinită. De aceea, lupta împotriva puterii este ea însăși fără sfârșit și nu poate fi decât locală. Atunci când Michel Foucault ne sugerează să substituim ideii de revoluție* pe cea de revoltă sau de rezistență, probabil că el ne invită să renunțăm la pres-

tigiul și, de asemenea, la iluzia unei puteri pe care am viza să o cucerim sau să o răsturnăm*.

Texte-cheie: La Boétie, *Discurs despre servitutea voluntară*; Montesquieu, *Spiritul legilor*; Michel Foucault, *A supraveghea și a pedepsi*. **Termeni învecinați:** autoritate; dominare; putere. **Termeni corelați:** cetățean; guvern; politic; revoluție; servitute; stat; violență.

PUTERE, POTENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *potens*, «puternic». **Sensuri curente:** 1. Capacitate, facultate («puterea» de a judeca bine). 2. Forță, autoritate sau capacitatea de a acționa a unei persoane, a unei ființe sau a unei instituții (exemplu: «puterea» bisericii). **Știința fizicii:** forță fizică, puterea de acțiune sau cantitatea de muncă susceptibilă de a fi furnizată mai ales de către o mașină. **Filosofie:** 1. La Aristotel, scolastici și cartezieni: virtualitate fie activă, fie pasivă; puterea pasivă este o simplă posibilitate indeterminată (orice bloc de marmură este, în acest sens, o statuie în «potență»); puterea activă este o posibilitate care tinde spre realizare (un ou conține un pui în «potență»). 2. În filosofia clasică (Malebranche, Leibniz...): sursă de acțiune, cauzalitate activă și eficace.

Moștenind o îndelungată tradiție filosofică, noțiunea de potență (putere) vehiculează astăzi semnificații cu conotații contradictorii. Pe de-o parte, conform sensului său aristotelic, potența (în opoziție cu actul*) nu este decât o tendință nedeterminată, o simplă virtualitate ambiguă, asociată întotdeauna cu pasivitatea indecisă a materiei (în opoziție cu forma*). Pe de altă parte, potența, în sensul său modern de această dată, evocă ideea unei energii sau puteri active și eficace, care tinde să producă efecte reale. Noțiunea de «potență activă» permite totuși restabilirea unității conceptului, dincolo de ambiguitatea sa.

Termeni învecinați: capacitate; energie; posibilitate; virtualitate.
Termeni opuși: act; formă.

VOINȚĂ DE PUTERE

La Nietzsche*: manifestare sau afirmare a puterii, principiu sau esență a

• oricărei forțe atât active, cât și reactive. Trebuie să facem deosebire între aceasta și simpla voință de dominație (cf. Nietzsche).

Termeni corelați: autoritate; forță; materie; putere.

PYRRHON din Elis (cca. 340-275 î.Cr.)

Întemeietor al Școlii sceptice, învățământul său a fost, ca și cel al lui Socrate, exclusiv oral. Gândirea sa ne este cunoscută datorită elevului său Timon din Philus. Cf. Scepticism.

PYRRHONISM

• Cf. Pyrrhon din Elis și scepticismul.



QUIDDITATE

(s.f.) **Etim.:** din latina școlastică *quidditas*, «esență». **La Artistotel** (iar apoi în tradiția școlastică): esență, în măsura în care ea se exprimă printr-o definiție și face inteligibilă ființa. **La sfântul Toma:** sinonim cu formă, adică, sinonim cu acel ceva prin care un lucru este ceea ce este.

Termeni învecinați: esență; formă. **Termen corelat:** substanță.

QUINE W. Van Orman (născut în 1908)

REPERE BIOGRAFICE

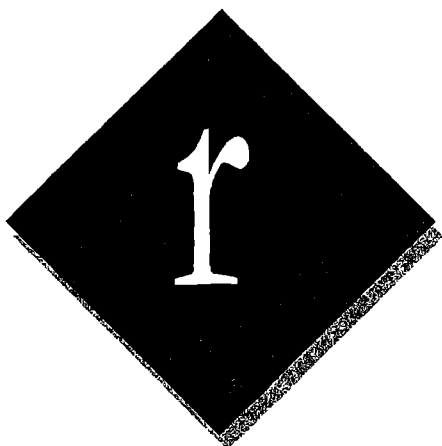
Matematician, logician și filosof, W. Van Orman Quine a predat filosofia până în 1978 la Harvard, în SUA.

- După ce a început prin a scrie tratate
- de logică, Quine s-a orientat treptat
- către problemele generale ale teoriei
- cunoașterii. El s-a considerat empirist
- (cf. Empirism), însă se situează pe o
- poziție critică în raport cu empirismul
- clasic și chiar în raport cu empirismul
- contemporan al Cercului de la Viena*
- (cf. Carnap). El respinge ceea ce el
- numește «cele două dogme ale
- empirismului»: pe de-o parte,
- stabilirea unei distincții absolute între
- adevăruri analitice* și adevăruri
- sintetice*, iar pe de altă parte, carac-
- terul atomic al adevărului și al
- semnificației propozițiilor. Pentru
- Quine, nici o propoziție nu poate fi
- adevărată sau falsă, adică cu semnifi-
- cație, independent de celelalte; altfel
- spus, nu există «propoziții atomare»,
- pornind de la care ar fi posibil să
- reconstruim logic ansamblul
- cunoașterii.
- Empirismul lui Quine presupune de
- fapt o redefinire a noțiunii de expe-
- riență*. Aceasta nu este înțeleasă ca

un ansamblu de «date» independente de spirit, pe care acesta din urmă ar putea să se sprijine, ci este definită în termeni de comportament – de unde rezultă o critică «comportamentalistă» a noțiunii obișnuite de «semnificație*»). Semnificația unui cuvânt nu este nimic altceva decât ansamblul reacțiilor de aprobare ale anturajului atunci când acest cuvânt este pronunțat cu ocazia unei ocurențe

- sensibile. De exemplu, a spune despre
- cuvântul «iepure» că semnifică un
- animal determinat, înseamnă a spune
- că, de fiecare dată când în prezența
- acestui animal zicem: «Iată, un
- iepure», această afirmație este apro-
- bată de orice persoană din același grup
- lingvistic ca și noi.

- **Opere principale:** *Filosofia*
- *logicii* (1970), *Cuvântul și lucrul*
- (1960).



RASĂ

Cf. Rasism

RASISM

- Se asociază în mod curent rasismul,
- xenofobia, respingerea celui alt și
- etnocentrismul. Totuși, aceste ultime
- trei noțiuni sunt constante culturale:
- orice individ are tendința de a se iden-
- tifica cu normele propriei sale culturi,
- să o valorizeze peste măsură și să-l
- respingă pe celălalt în tenebrele
- barbariei.
- Doctrina rasistă, dimpotrivă, nu-și
- face apariția decât foarte recent în
- istoria noastră (sec. al XIX-lea) prin,
- în special, celebrul *Eseu asupra*
- *inegalității raselor umane* al lui
- Gobineau (1856), care face apologia
- rasei ariene și anunță decadența civi-
- lizației, decadență rezultată din
- amestecul sângelui și al raselor. Astfel
- de teorii, care vor trimite către crimele
- naziste și către marile masacre ale
- secolului XX (de exemplu, genocidul
- armenian), apar astăzi cu claritate ca
- fiind ideologii reacționare, destinate
- să justifice, de o manieră pretins
- științifică, exploatarea «raselor» zise
- inferioare. Însă conceptul de «rasă» nu

(s.n.). **Etim.:** termen format către 1920, pornind de la termenul *rasă*.

Sens comun: 1. Teorie sau doctrină potrivit căreia există o ierarhie între «rase» și, de asemenea, există o voință de a feri «rasa superioară» de orice amestec cu o altă rasă. 2. Afirmare a superiorității unei «rase» sau a unui popor și «justificare», pornind de la această axiomă, a dreptului său de a domina alte grupe, sau «rase», considerate inferioare. 3. Ansamblu de atitudini și de comportamente inspirate de această teorie în una sau alta dintre variantele sale.

este decât un pseudo-concept, privat de orice fundament științific, iar explicațiile sale «raționale», sistematice, pentru a nu spune simpliste, au puține șanse să își atingă scopurile. De fapt, rasismul a cunoscut atât de multe metamorfoze și variante încât explicațiile reduționiste nu mai sunt de luat în considerație aici. Pierre André Taguieff arată (în *Forța prejudecăților*, 1987) că nu există numai un rasism, ci cel puțin două (două variante tipice), cu logici diametral opuse. Rasismul de «dominație», inegalitar și etnocentric, pretinde să justifice asimilarea, dominația și exploatarea celuilalt. Dimpotrivă, rasismul «diferențialist» – care pune accentul pe «diferența» dintre rase – se supune unei logici de exterminare sistematică a celuilalt, care nu este (din punctul său de vedere) nici asimilabil, nici de considerat «inferior». Nazismul, care pornea de la acest al doilea tip de rasism, nu putea deci decât să-i elimine pe toți evreii, handicapații și ȝiganii, nu din întâmplare, ci pentru că aceasta era «logica» sa. Aceasta îl diferențiază de rasismul de tip colonialist bazat, potrivit interpretării marxiste, pe interes.

Termeni învecinați: xenofobie.
Termeni corelați: diferență; etnocentrism; etnologie; ideologie.

RAȚIONAL

(adj.). **Etim.:** lat. *ratio*, «calcul», «socoteală». **Sens comun și**

filosofic: 1. Fondat pe rațiune, conform exigențelor sau principiilor sale. 2. Independent de experiența sensibilă.

Termeni învecinați: logic; rezonabil; riguros. **Termeni opuși:** illogic; irațional. **Termeni corelați:** logic; rațiune; raționalism; rezonabil.

RAȚIONALISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *ratio*, «calcul», «socoteală». **Filosofie:** doctrină care constă în a privilegia rațiunea ca mijloc de cunoaștere sau de explicare a realității.

Mai multe tipuri de doctrine filosofice pot fi calificate drept raționaliste: 1. acelea care atribuie rațiunii umane capacitatea de a cunoaște adevărul* și care se opun scepticismului*; 2. cele care consideră rațiunea ca pe un mijloc de cunoaștere sigur și independent de experiența sensibilă* (cf. Platon, Descartes, Leibniz...) și care se opun celor care susțin empirismul*; 3. acelea care, recunoscând interdependența dintre rațiune și sensibilitate, atribuie rațiunii puterea de a fonda cunoașterea și morala (cf. Kant); 4. cele care privilegiază rațiunea ca principiu de explicație al universului, prin opoziție cu credința*, misticismul, sau superstiția (cf. Spinoza); 5. cele care afirmă caracterul rațional al realității, al sensului istoriei etc. (cf. Hegel).

Termeni opuși: credință; empirism; misticism; scepticism; superstiție. **Termeni corelați:** cunoaștere; empirism; rațiune; scepticism.

RAȚIUNE

(s.f.) **Etim.:** latinescul *ratio*, «calcul», «socoteală». **Sens comun:** 1. Facultate de a cunoaște, de a judeca, de a-și determina conduita. 2. Motiv, cauză. 3. Justificare. **Filosofie:** 1. Facultate de a combina judecăți. 2. Facultate de a judeca bine. 3. Cunoaștere naturală, prin opoziție cu credința. 4. Principiu de explicație, cauză. 5. Justificare.

Oricare ar fi nuanțele introduse de către unii sau de către alții în definiția specifică pe care ei o dau rațiunii, în condițiile pe care ei le fixează exercițiului ei, sau în tipul de întrebări pe care și le pun în legătură cu ea, toți filosofi văd în rațiune ceva propriu omului, adică facultatea superioară care comandă în același timp limbajul*, gândirea*, cunoașterea* și moralitatea*.

Cel mai bun ghid

În calitate de facultate de a combina judecăți*, rațiunea ghidează spiritul în investigația sa măsurată și ordonată a tot ceea ce el încearcă să cunoască. Conceptele* sintetizează reprezentările formate pornind de la senzații, de la sentimente și de la manifestări ale voinței; judecățile unesc concep-

tele pentru a elabora cunoașterea ființelor și a lucrurilor. Rațiunea este în ultimă instanță facultatea care ne face capabili să formăm aceste concepte și aceste judecăți, să organizăm cunoștințele noastre în sisteme*, și să dăm un sens universului, introducând o ordine* în reprezentările simbolice pe care le avem despre el. În exercitarea acestei funcții rațiunea se opune deci sensibilității*, care nu poate conduce singură la problema sensului, și credinței*, care pune problema sensului în ordinea credinței și nu în cea a științei. Filosofi greci au fost primii, în cadrul civilizației noastre, care au încercat o investigație rațională a lumii.

Facultatea de judecare

Acestei activități esențiale a spiritului îi este recunoscută cel mai adesea, în mod plenar, puterea de a judeca bine. Rațiunea se opune astfel nebuniei și pasiunii necontrolate. Pentru cea mai mare parte a filosofilor, ea poate și trebuie să regleze nu numai cunoașterea lumii, ci și conduitele umane. Rațiunea este pură (Kant*) pentru că ea oferă *a priori* (independent de orice experiență) atât principiile cunoașterii, cât și pe cele care trebuie să regleze acțiunea: ea poate fi deci atât pură cât și practică*. Numai ea (și nu intelctul*) poate postula libertatea, nemurirea sufletului și pe Dumnezeu. Ea este deci fundamentul posibilității moralității.

Universalitatea rațiunii

Este rațiunea universală? Toți filosofi secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea erau în mod manifest convinși de acest

lucru: din ideea că rațiunea reprezintă ceea ce este propriu omului se deduce facil aceea că toți oamenii își găsesc în ea aceleași principii de cunoaștere și de acțiune. Totuși, necunoașterea și/sau dominarea societăților zise «primitive» de către societățile dezvoltate din punct de vedere economic au impus, în mod paradoxal și pentru o lungă perioadă de timp, ideea că modurile de viață și de gândire ale acestor societăți ar fi mai puțin raționale decât cele specifice nouă. Dezvoltarea etnologiei* și a antropologiei* conduce la schimbarea modului de a pune problema: manifestările rațiunii nu sunt universale, ci relative la marea diferență dintre condițiile exercitării ei.

Concepția lui Hegel despre rațiune

«Rațiunea guvernează lumea și, în consecință, istoria universală s-a derulat și ea de o manieră rațională». Hegel* rezumă astfel, la începutul lucrării sale *Rațiunea în istorie*, dubla sa convingere că tot ceea ce se petrece în lume are un sens, și că acest sens este cel al progresului* constant al rațiunii. Chiar dacă oamenii nu acționează de o manieră rațională, un Spirit* superior voințelor particulare ghidează cursul lucrurilor și sfârșește întotdeauna prin a determina acțiunile individuale să servească la realizarea unor scopuri pe care ele nu le urmăreau în mod special, însă care își dau concursul la triumful rațiunii: progresul libertății (reculul dominației omului de către om), îndreptare către un stat mondial rațional, conform

intereselor superioare ale umanității etc. (cf. Istorie).

Termeni învecinați: cauză; gândire; inteligență; motiv; spirit.

Termeni opuși: credință; nebunie; pasiune. **Termeni corelați:** cunoaștere; gândire; irațional; morală; rezonabil; raționament; raționalism; rațional; știință; sens; virtute.

RAWLS John (născut în 1921)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof american, născut în 1921. Lucrarea sa: *Teoria dreptății* (1971) a avut o influență considerabilă în Statele Unite, continuând să suscite și astăzi numeroase dezbateri și polemici. Succesul lucrării se ridică la înălțimea criticilor – pe cât de numeroase, pe atât de vehemente – pe care a reușit să le suscite.

Un prim paradox

Contemporană declinului doctrinei marxiste, filosofia lui John Rawls reface legăturile cu tradiția idealistă a filosofiei politice. Îndepărtând faptele (precum Rousseau*) într-o primă etapă cel puțin, John Rawls pune problema dreptății în termeni de instaurare: cum s-ar putea institui, se întreabă el, o formă dreaptă de organizare socială, făcând abstracție de orice considerație particulară (tradiții și moravuri proprii unei societăți sau

alteia)? Pornind de aici, el imaginează o situație perfect ipotetică (comparabilă cu «starea de natură*» a vechilor teoreticieni ai contractului* social), în care un ansamblu de persoane trebuie să aleagă principiile de repartizare a bunurilor fundamentale pe care ei doresc să le adopte pentru o societate viitoare. Punctul important este următorul: aceste persoane ignoră care va fi poziția lor în această societate viitoare («vâlul de ignoranță»). Ei nu pot deci să vrea să favorizeze pe cineva: prin această ipoteză ei vor opta deci pentru organizarea cea mai bună pentru toți, adică pentru soluția care va fi cea mai avantajoasă la nivel global, și care nu va sacrifica *a priori* nici o categorie socială (nici pe cele mai favorizate prin naștere, nici pe cele mai dezavantajate, nici pe oricare alta...). Decizia generală – pentru a încheia – este foarte paradoxală: chiar dacă nici un individ rezonabil plasat într-o astfel de situație nu va putea dori o societate nedreaptă (care ar putea sacrifica interesele și drepturile unora în favoarea comunității sau a uneia dintre părțile sale), totuși toți trebuie să cadă de acord asupra recunoașterii bunei fundamentări a inegalităților sociale și economice.

Două principii de bază

Principiile reținute vor fi, potrivit lui Rawls, următoarele:

«1. Fiecare persoană trebuie să aibă un drept egal la sistemul cel mai extins de libertăți de bază egale pentru toți, care să fie compatibil cu același sistem pentru ceilalți.

2. Inegalitățile sociale și economice trebuie să fie organizate astfel încât: a) să ne putem aștepta rezonabil ca ele să

• fie în avantajul fiecăruia; b) ca ele să
 • fie atașate unor poziții și funcții
 • deschise tuturor.» (*Teoria dreptății*).
 • Primul principiu, care exprimă angajamentul lui Rawls în favoarea liberalismului, semnifică faptul că libertatea este primul dintre bunuri și că dreptatea – concepută ca echitate* – înseamnă mai întâi și în mod esențial repartitia egală între toți oamenii a acesteia, ea constituind valoarea și demnitatea lor. Acest principiu nu poate suferi nici o excepție, și el este absolut prioritar: libertatea nimănui nu va fi sacrificată în nici un caz, și pentru nici un motiv. Spre deosebire, al doilea principiu este mult mai original și mai ambiguu. Ce semnifică el cu exactitate? El semnifică faptul că inegalitățile sociale și economice pot fi tolerate, în sensul că ele constituie la nivel global o situație mai profitabilă pentru toți (în fapt, inegalitățile servesc drept stimul al activității, ele cresc rezervele totale de bunuri și de produse disponibile). Însă, această toleranță întâmpină limite foarte stricte: pozițiile cele mai favorizate trebuie să fie accesibile tuturor (principiu democratic al egalității de șansă) și inegalitățile nu sunt tolerabile decât dacă ele sunt profitabile tuturor sau celor mai defavorizați. Să admitem de exemplu că o dispunere este în aparență foarte inegalitară: instituirea unei școli private de un nivel foarte înalt sau chiar a unei filiere foarte elitiste în cadrul școlii publice. Trebuie să respingem din start aceste posibilități? În mod sigur nu, va răspunde Rawls, pentru că una sau cealaltă, în anumite condiții (burse, încurajare și susținere a celor mai motivați, în mod special atunci când ei sunt defavorizați), pot fi

profitabile pentru toți. Astfel, menținerea clasei I într-un metrou poate fi profitabilă tuturor, dacă se decide să se faciliteze accesul celor handicapați în orele de vârf...

Teoria lui Rawls a fost contestată pe mai multe planuri, atât de mediile intelectuale de dreapta, cât și de stânga. Dinspre dreapta i se reproșează susținerea statului-providență (statul-asistență) pentru că insistă asupra necesității de a lua mai întâi în calcul interesul celor mai defavorizați; dinspre stânga, legitimarea logicii instituțiilor economice dominante («piața»). În sfârșit, alții se indignează de pretenția sa de a extrage dintr-o concepție individualistă, occidentală și, mai clar, «kantiană» despre om, o concepție atemporală și universală asupra dreptății. John Rawls a răspuns acestor critici în lucrările sale ulterioare, iar dezbaterile sunt departe de a fi închise.

Principale scrieri: *Teoria dreptății* (1971); *Liberalismul politic* (1988); *Dreptate și democrație* (1993).

RĂUL

(s.n.) **Etim.** fr. *mal*: de la cuvântul latin *malum*, «rău», «suferință». **Sens curent:** tot ceea ce afectează un individ psihic sau moral, îl face să sufere sau îi face o nedreptate. **Morală:** tot ceea ce este obiectul dezaprobării și împotriva căruia omul trebuie să lupte (păcatul, greșeala, cruzimea, violența...).

- «Dacă Dumnezeu există, atunci de unde vine răul?»: încercând să rezolve această problemă teologică clasică, Leibniz* distinge răul metafizic (simpla imperfecțiune a creaturilor), răul fizic (suferința) și răul moral (sau păcatul). Răul metafizic este în mod necesar rezultatul condiției limitate a oricărei creaturi; răul fizic (suferința) este o consecință a răului moral: numai acesta din urmă pune o adevărată problemă. Pentru rezolvarea sa, va trebui să-l «justificăm pe Dumnezeu», străduindu-ne să conciliem libertatea* umană și atotputernicia divină. Acesta este obiectul lucrării *Teodiceea*.
- Filosofii atei pun în mod evident problema răului în termeni foarte diferiți: nu numai că răul nu este conceput ca o greșeală – o transgresiune –, dar el este considerat de către unii ca o noțiune fluctuantă și relativă (căci, potrivit lui Nietzsche*, cei care spun: «Bine pentru toți, Rău pentru toți») nu sunt decât «cârțițe și pitici» *Așa grăit-a Zarathustra*.
- Cu toate acestea, istoria secolului XX, cu experiența lagărelor de concentrare, tinde să pună din nou în discuție problema filosofică a răului. Oare răul nu se situează în chiar inima omului?
- Dar cum am putea accepta această perversitate radicală, această lipsă paradoxală de omenie a ființei umane?
- Dacă Dumnezeu există, dorește el răul – răutatea creaturii sale –, sau îl permite fără a-l dori? Meditând asupra genocidului nazist, Hans Jonas* se întreba dacă Dumnezeu nu și-a «asumat un risc» creând universul în ansamblu și omul în particular.
- Potrivit acestui filosof, astăzi este

posibil să se considere că suferința, devenirea și grija sunt predicate care îl vizează pe creator și nu numai pe om, «creația sa expusă hazardului» (*Conceptul de Dumnezeu după Auschwitz*, 1944).

Termeni învecinați: greșeală; nefericire; răutate; păcat; perversitate; suferință. **Termeni opuși:** bine; fericire; inocență. **Termeni corelați:** datorie; maniheism; morală; religie.

RĂZBOI

(s.n.) **Etim.:** cuvânt germanic *werra*, «război». **Sens larg:** orice gen de înfruntare, de luptă sau chiar de rezistență (ex.: «a declara război nedreptății»). **Sens strict:** luptă armată între grupuri sociale sau între state. **La Rousseau:** «Războiul nu este atât o relație de la om la om, cât o relație de la stat la stat, relație în care particularii nu sunt inamici decât în mod accidental». **La Clausewitz:** «Războiul este un act de violență destinat constrângerii adversarului de a acționa potrivit voinței noastre»; altfel spus, războiul «nu este decât continuarea politicii prin alte mijloace».

Este oare războiul ineluctabil?

«Războiul este inerent umanității și va dura cât va dura și aceasta: el face parte din morală ei». Prin caracterul ei paradoxal, această formulare a lui Proudhon merită să ne rețină atenția.

• Potrivit lui, umanitatea s-ar afirma și s-ar civiliza prin război: «Dacă prin absurd, scrie el în *Războiul și pacea*, natura l-ar fi făcut pe om un animal exclusiv muncitor și sociabil, și deloc războinic, el ar fi căzut încă din prima zi la nivelul jivinelor pentru care asocierea este chiar destin».

• Gânditorii care – fără a-i acorda totuși o valoare morală – au subliniat caracterul pozitiv, în anumite privințe, al războiului sunt foarte numeroși. Alții, printre care și Freud, i-au subliniat caracterul ineluctabil: «Războiul, scrie el, nu poate fi eliminat; atâta timp cât popoarele vor avea condiții de existență atât de diferite și cât repulsia lor reciprocă va fi atât de violentă, vor exista cu necesitate războaie».

• Violențele războinice constituie probabil o supapă necesară pentru aceste energii mortificatoare, pe care filosoful Jan Patočka* le numește «forțele nopții». Pe de altă parte, se pune întrebarea: oare războiul nu este indisociabil de acțiunea politică, așa cum subliniază Machiavelli*, Clausewitz, sau recent Raymond Aron*?

• În sfârșit, unii autori, cum este cazul lui Vaclav Havel, merg până la a se întreba dacă omul occidental nu a pierdut cumva sensul existenței renunțând la orizontul sacrificiului suprem, legat indisociabil de acesta.

• «O viață care nu este dispusă să se sacrifice pentru propriul sens nu merită să fie trăită», scria prietenul său Jan Patočka*, mort pentru ideile sale.

Războaiele secolului XX

• Trebuie oare să disperăm în privința omului? În fapt, războaiele ale căror teatru a fost și este încă secolul XX au

fost cele mai crude, cele mai inumane și cele mai distructive din întreaga noastră istorie. Cu toate acestea, ceea ce este cel mai rău nu a fost încă conis; este vorba de războiul nuclear total («Dacă unul sau altul câștigă, scrie Hannah Arendt*, este sfârșitul ambilor»). Distrugerea sistematică a unor populații întregi, exploziile de furie și ura au atins asemenea cote încât problema «punerii în afara legii» a războiului a devenit astăzi o miză prioritară și esențială. Prin lucrarea sa *Spre pacea eternă. Un proiect filosofic* (1795), Kant a deschis calea reflecțiilor asupra unei păci internaționale durabile. Însă, dacă obiectivul – domnia dreptului – poate atrage teoreticienii și oamenii politici aparținând tuturor națiunilor, problema mijloacelor ce trebuie utilizate pentru a instaura o astfel de «ordine mondială» continuă să divizeze în mod tragic principalii actori în cadrul dezbaterii politice internaționale. În fapt, presupunând că ar exista «războaie drepte», determinarea cazurilor relevante pentru această categorie este cel puțin problematică.

Termeni învecinați: conflict; discordie; înfruntare; luptă; ostilitate; violență. **Termeni opuși:** concordie; drept; pace. **Termeni corelați:** pace; violență.

REAL

Cf. Realitate.

REALISM

(s.n.) **Etim.:** în latina medievală *realis*, derivat din *res*, care semnifică «lucru». **Sens comun:** atitudine care valorizează realitatea ca pe un dat demn de luat în considerație, fie pentru că nu este posibil, fie pentru că nu este de dorit să procedăm altfel. **Estetică:** teorie artistică ce afirmă că scopul artei nu este acela de a idealiza realul, ci de a-i exprima cu fidelitate caracterul, chiar dacă acesta este banal sau neplăcut. **Metafizică:** orice doctrină care afirmă că există o realitate independentă de gândire. **Matematică:** concepție potrivit căreia obiectele și relațiile matematice au o existență independentă de spiritul uman.

Realismul este o atitudine spontană. În mod natural, noi considerăm că realitatea nu numai că există în afara spiritului nostru, dar și că realitatea este așa cum el ne-o prezintă. Însă, tocmai această formă de realism este respinsă de către filosofie, în măsura în care ea critică certitudinile imediate și prost fondate. Exemplar în acest sens este demersul lui Platon*, el ajungând la un realism de un nivel secund, în totală opoziție cu realismul prim, «naiv» și lipsit de reflecție. În *Dialogurile* sale, Platon își propune să demonstreze că lumea sensibilă*, pe care noi credem că o cunoaștem, este în fapt schimbătoare, contradictorie. Singura realitate, realitatea adevărată este, potrivit lui, aceea a lumii inteligi-

bile*. Ideile, care servesc drept fundament lucrurilor, există în afara acestora din urmă și a spiritului nostru care le concepe. Această formă de realism care conferă ideilor o existență separată va fi reluată în Evul Mediu cu prilejul faimoasei Certe a universalizării, și va exprima doctrina potrivit căreia ideile generale – sau «universalizările» – există în afara spiritului care le concepe. Urmașă a acestei tradiții, prima concepție a lui Russell*, potrivit căreia obiectele și relațiile matematice au o existență reală și separată de spirit, este de asemenea un realism. Calificarea drept «realiste» a unor doctrine care afirmă că ideile există în același fel – dacă nu la un nivel superior – ca și lucrurile poate să pară paradoxală. Nu se poate vorbi despre ele mai degrabă în termeni de idealism, așa cum se procedează în mod curent cu Platon, spre exemplu? Și totuși, prin intermediul realismului se exprimă ideea potrivit căreia spiritul nu este atotputernic, că el nu poate să producă singur adevărul*, că acesta se impune fără ca noi să putem dispune, așa cum credeau sofistii, pe care Platon i-a combătut la vremea sa. În acest sens, realismul filosofic se opune unui anumit idealism, potrivit căruia spiritul, plasat în lume, nu ar cunoaște în ultimă instanță nimic altceva decât pe sine însuși.

Termeni învecinați: materialism; naturalism. **Termeni opuși:** idealism; spiritualism. **Termeni corelați:** idealism; nominalism; realitate.

REALITATE

(s.f.) **Etim.:** latinescul *res*, «lucru». **Sens comun:** ansamblu de lucruri care sunt, adică de lucruri care au o existență obiectivă și constatabilă. **Filosofie:** prin opoziție cu aparența, existența autentică a lucrurilor.

Dacă cunoașterea impune un obiect stabil, realitatea lucrurilor nu ar trebui identificată cu aparența lor sensibilă, întotdeauna fugară și schimbătoare. Așa cum arată Platon*, adevărata realitate trebuie deci căutată într-o lume inteligibilă, lumea Ideilor, fundament a tot ceea ce există în lumea sensibilă și care permite cunoașterea acesteia. Realitatea trebuie să ne ofere lucrurile așa cum sunt în ele însele, și nu numai așa cum ele ne apar: ea este adevărul* lor, și ca atare ea se identifică cu un substrat metafizic, suport al calităților sensibile. Însă, cum anume se poate disocia între ceea ce este și reprezentarea pe care noi o avem despre ceea ce este? Dacă trebuie să plasăm într-un plan transcendent ființa autentică a lucrurilor, nu ne interzice chiar această transcendență* accesul la ele? Tocmai această opoziție dintre aparență* și realitate începe să fie pusă în discuție de către reflecția kantiană: pentru noi, realitatea nu este nimic altceva decât felul în care ne apar lucrurile, ea este de natură fenomenală: o manifestare sensibilă a lucrului. Și dacă realitatea nu este adevărul, aceasta se întâmplă pentru că ea nu este atât o cunoaștere, cât această calitate particulară a lucrului pe care ni-l dă într-o prezență ireductibilă.

Termeni învecinați: lucru; ființă; fenomen. **Termeni opuși:** ficțiune; iluzie. **Termeni corelați:** aparență; cunoaștere; existență; realism; substanțialitate.

REDUCȚIE

Cf. Husserl.

REFERENT

(s.m.). **Etim.:** latinescul *referre*, «a se raporta». **Lingvistică:** termen utilizat de anumiți lingviști pentru a desemna tipul de ființe sau de lucruri la care trimite un cuvânt în realitate.

Termeni corelați: limbaj; semnificant; semnificat.

REFULARE

(s.f.) **Etim.** latinescul *fullare*, «a călca o stofă», «a presa», «a refula» («a împinge din nou») semnifică deci «a respinge». **Psihanaliză:** operație prin care un subiect se forțează să respingă sau să mențină în inconștient gânduri, imagini, amintiri... al căror acces în conștiință ar fi o sursă de neplăcere și de suferință.

Concept capital al psihanalizei* freudiene, refularea se explică prin acți-

• una de rezistență pe care cenzura
• conștiinței morale* (supraeul*) sau
• nevoia de a-și satisface exigențe mate-
• riale sau sociale, le opun apariției
• anumitor dorințe. Astfel, reținute sau
• respinse în inconștient*, ele pot
• tulbura eul conștient sub forma unor
• simptome, care le «deghizează»
• (obsesii, fobii, lapsus...). Pentru
• conștiință aceste simptome nu sunt
• deci într-un raport comprehensibil cu
• refularea: cura psihanalitică vizează
• urcarea în câmpul conștiinței a
• condițiilor care au condus la formarea
• lor. Dacă refularea devine comprehen-
• sibilă, conflictul dintre apărările
• inconștiente și dorințele refulate
• încetează să mai fie patologic.

Termeni învecinați: apărare; reprimare. **Termeni corelați:** catharsis; inconștient; lapsus; pulsivitate; psihanaliză; vis; sublimare.

REGULĂ

(s.f.) **Etim.:** latinescul *regula*, «regulă» (în sens material), «etalon». **Sens comun:** formulare care indică sau prescrie conduita de urmat sau acțiunea de efectuat într-o situație sau într-un domeniu determinat.

• Ca instrument care servește la trasarea
• de linii drepte sau la măsurare, o
• regulă indică «drumul drept» ce
• trebuie urmat pentru a acționa potrivit
• normelor* în vigoare într-un domeniu

sau altul al gândirii sau al acțiunii, sau potrivit principiilor* care prescriu calea de urmat pentru a atinge anumite scopuri (ex.: regulile morale, cele ale compozițiilor muzicale, cele ale calculului etc.). Descartes*, de exemplu, a formulat tot atât de bine «principalele reguli ale metodei*» de a progresa în cunoaștere, «pe cele ale moralăi pe care el o extrage din această metodă» (*Discurs asupra metodei*, Introducere), ca și «regulile pentru îndrumarea spiritului», cărora el le-a dedicat tratatul cu același nume.

Termeni învecinați: normă; precept; principiu. **Termeni corelați:** lege; metodă; normă/normativ; principiu; valoare.

RELATIE

(s.f.) **Etim.:** latinescul *relatio*, «acțiune de a purta din nou». **Sens comun:** legătură ce unește un termen sau un obiect de un altul.

Un sistem de relații între obiecte oarecare și permutabile (un joc de cărți, de exemplu) este o structură*. Științele formale consideră sistemul logic de relații în mod independent de elementele pe care le leagă. În matematică, spre exemplu, axiomatizarea constă în a face abstracție de sensul termenilor, pentru a nu considera decât relațiile lor.

Termeni învecinați: legătură. **Termeni corelați:** axiomatică; cauzalitate; formă; structură.

RELATIVISM

(s.n.) **Etim.:** format pornind de la adjectivul *relativ*, din latinescul *relatio*, «acțiune de a purta din nou». **Filosofia cunoașterii:** 1. Concepție care afirmă că adevărul este relativ la indivizi (concepție susținută în sec. V î.Cr. de către sofistul Protagoras și școala sceptică, pe care el a influențat-o – cf. Scepticism). 2. Afirmarea imposibilității unei cunoașteri absolute a principiilor și a cauzelor prime, știința autentică mulțumindu-se cu relativul, adică cu a stabili prin observație relațiile dintre fenomene (teză a pozitivismului lui Auguste Comte). **Etnologie și sociologie:** doctrină care insistă asupra diferenței de cultură și de valori ale societăților, combate tendința de a judeca alte sisteme sociale în virtutea celui propriu (cf. Etnocentrism) și susține toleranța. În acest sens, relativismul refuză ideea posibilității valorilor universale.

Termeni învecinați: istoricism; scepticism. **Termeni corelați:** adevăr; cultură; etnocentrism; pozitivism; sofism; toleranță; universalism.

RELIGIE

Termenul religie provine din latinescul *religio*. Se pune întrebarea, acest termen, la rândul său, vine de la

religare, «a lega» sau *religere*, «a primi din nou», «a aduna»? Este dificil de stabilit. Aceste două piste etimologice trimit în orice caz la dublul aspect al religiei: pietatea care-i leagă pe oameni de divinitate (ceea ce Bergson* numea «religie dinamică»), și practica rituală instituționalizată (pentru Bergson «religie statică»). Religia este astfel definită în mod curent ca un ansamblu de credințe și de rituri comportând un aspect subiectiv (sentimentul religios sau credința) și un aspect obiectiv (ceremonii, instituții, eventual o biserică).

Religia sau religiile?

Religia este un fenomen remarcabil atât prin universalitatea, cât și prin diversitatea sa. În fapt, există multiple forme de religie, atât în timp, cât și în spațiu – însă faptul religios nu este mai puțin universal: nu există societate în care să nu se poată reperă, sub o formă sau alta, manifestări ale vieții religioase. Ce raporturi există între nenumăratele diferențe ce pot fi observate de la o religie la alta?

Ambivalența termenului provine din faptul că el nu caracteriza la începuturi decât religia creștină – numai apoi conceptul de religie s-a extins la orice manifestare a vieții sociale în care poate fi observată ritualitate și credință. Ancheta sociologică sau etnologică – care, din start, nu recunoaște decât diversitatea – riscă deci să facă caducă univocitatea conceptului de religie.

Sacru și profanul

Această unitate poate fi totuși găsită, nu în credința într-un dumnezeu sau

- altul, sau în puteri supranaturale, ci în opoziția, pe care o stabilește orice religie, între sacru* și profan. Profanul este realitatea ordinară, nesemnificativă, care nu se definește decât prin raport cu sacru. Acesta (obiecte, ființe, locuri, monumente...) concentrează în el, într-o manieră ambivalentă (binefacere sau facere de rău), întreaga semnificație a realului: în obiectul sacralizat se presupune că se exprimă o putere care relevă o ordine superioară.

- Această opoziție este deci ceea ce Durkheim* numea «forma elementară a vieții religioase», elementul constitutiv al oricărei religii. Sacru nu apare ca atare decât pe fondul profanului; invers, o lume devenită în întregime profană, în care toate legăturile, momentele și lucrurile ar fi echivalente, ar fi o lume ireligioasă.

- Însă existența unei asemenea lumi este puțin probabilă: chiar și în societățile contemporane, cele mai puternic laicizate, este posibil să receptăm reziduuri ale conștiinței religioase. Este vorba mai degrabă aici de religiozitate, decât de religie propriu-zis. Însă se poate observa religiozitate în atâtea practici și atitudini «profane», încât însăși specificitatea conceptului de religie se prăbușește.

Credință și rațiune, religie și filosofie

- Pentru a regăsi autenticul sens al vieții trebuie deci să luăm în considerație conținutul de semnificație al experienței sacralului. În fața sacralului omul religios are experiența unui «cu totul altceva», teribil și fascinant, înspăimântător și admirabil: o trans-

cendență*, sau ceea ce teologul german Rudolph Otto numește, pentru a nu-l reduce la Dumnezeu iudeo-creștin, «numinosul» (de la latinescul *numen*, «divinitate»). Ar trebui deci să considerăm că întreaga religiozitate se naște din sentimentul finitudinii* sale pe care îl încearcă omul și din dependența sa față de o putere care-l depășește. Atitudinea religioasă prin excelență este deci credința*.

Aceasta este, așa cum o indică etimologia sa (*fides*), «încredere». Credinciosul se încredințează lui Dumnezeu pentru că se vede limitat și pentru că Dumnezeu este putere infinită. Actul de credință este deci legat de adevăruri* considerate esențiale, însă misterioase, situate dincolo de ceea ce rațiunea poate înțelege («adevărurile inimii», potrivit lui Pascal) și care sunt obiectul unei revelații.

Rațiunea și credința, filosofia și religia au avut întotdeauna raporturi complexe, oscilând între ostilitate declarată și principiul unei colaborări (Sf. Anselm și Sf. Toma d'Aquino* au pus astfel filosofia «în serviciul teologiei»). Din punct de vedere filosofic, necesitatea credinței se fondează totuși pe slăbiciunile rațiunii. Raționalizarea adevărilor revelate ar da deci dovadă de o atitudine non-religioasă. Dumnezeu religiei nu este, așa cum sublinia Pascal, Dumnezeu abstract al filosofilor; este un «Dumnezeu cu inima sensibilă». Credința este astfel o convingere care angajează întregul individ, o adeziune totală la ceea ce rămâne pentru el un mister indescifrabil. Departe de a fi o credință naivă, experiența religioasă

• se poate trăi în absența certitudinii, și, • așa cum arăta Kierkegaard*, în • angoasă*.

• Religia nu este decât o iluzie?

• Raționalismul clasic, cu Descartes* și • Spinoza*, nu respinge credința, dar • afirmă autonomia rațiunii: credința • vizează salvarea sufletului, căutarea • adevărului este numai problema rați- • unii. Acesta poate fi încă un mod de a • salva credința, limitând domeniul în • care ea se exercită. Însă această proce- • dură a favorizat, de-a lungul întregului • secol al XVIII-lea, numit al «Lumi- • nilor *», un ateism* filosofic, o expli- • cație materialistă a lumii (Helvetius*, • d'Holbach*), sau cel puțin o puternică • ostilitate față de ideea de revelație și • față de misterul dogmelor. Acestea • (păcatul originar, spre exemplu) sunt • concepute ca superstiții absurde (cf. • Religie naturală). Religia devine deci • suspectă de a fi o înșelătorie ce se • supune unor funcții sociale și politice. • Atunci când Marx*, în 1842, scrie că • religia este «opiumul popoarelor», el • se situează pe linia Luminilor. Însă el • introduce o idee nouă: religia nu este • simplă ignoranță; ea este o iluzie* care • are o semnificație antropologică. • De aici ideea unei alienări* religioase, • formulată înaintea lui Marx de către • filosoful german Ludwig Feuerbach: • Dumnezeu infinit nu este decât • proiecția în afara lor a aspirațiilor • umane, pe care le limitează experiența • finitudinii noastre. Omul se alienează • în Dumnezeu pentru că aici el se rea- • lizează într-un «altul» imaginar. • Astfel, putem vedea, împreună cu • Marx, în frustrările sociale ale oame- • nilor cheia alienării religioase; sau

chiar să bănuim, împreună cu Nietzsche*, că tot ceea ce ține de pulsioni morbide și negative, pietatea religioasă și sentimentul de culpabilitate sunt legate de obsesia păcatului. În aceeași măsură putem interpreta clinic iluzia religioasă, împreună cu Freud*, ca pe o «nevroză obsesională a umanității», rejucând indefinit și ritualuciderea originară a tatălui.

Toate aceste interpretări ale fenomenului religios sunt reductive: ele fac din acesta un simptom al altui lucru: oprimare socială (Marx), dominația «negativului» (Nietzsche) sau amintire traumatică (Freud). Fiecare dintre aceste reducții este, de altfel, în teorie, exclusivă celorlalte. Acesta este inconvenientul oricărei analize reductive a religiei: ea are tendința, oricare ar fi relevanța presupuzițiilor sale, să neglijeze diversitatea și complexitatea fenomenului, și să subestimeze valoarea spirituală a experienței religioase.

Termeni învecinați: credință.
Termeni opuși: ateism; agnosticism; materialism.

RELIGIE NATURALĂ

Caracteristică filosofiei Luminilor a secolului al XVIII-lea, religia naturală se opune atât religiilor pozitive, adică instituite, cât și religiilor revelate – fondate pe revelația unui mesaj divin (iudaism, creștinism, islam...).

Ea susține deci un raport imediat cu Dumnezeu, fără intermediul instituțiilor ecleziastice – «naturală» se opune aici lui «artificială»; ea observă prezența lui Dumnezeu din legile

naturii («marea carte a lumii»), mai degrabă decât din textul Bibliei; și plasează pietatea nu în conformarea rituală, ci în conținutul moral al prescripțiilor religioase – «naturală» semnifică deci și «rațională» (a se vedea Kant* *Religia în limitele rațiunii*).

Termeni corelați: alienare; credință; deism; Dumnezeu; iluzie; sacru; teism; teodicee; teologie; transcendență.

REMINISCENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *anamnesis*, «reminiscență», «reamintire». **Sens comun:** intuiție confuză a ceva care se prezintă ca trecut, fără a intra totuși în câmpul memoriei conștiente. **Filosofie:** la Platon, mit potrivit căruia conștiința ar consta în a recunoaște ceea ce, fiind deja învățat, a fost uitat.

Exprimată sub o formă simbolică, teoria platoniciană a reminiscenței vizează să răspundă obiecției sofiste a inutilității și imposibilității cunoașterii*. A cunoaște presupune deci că se poate învăța, însă, dacă a învăța înseamnă a descoperi ceva total nou, atunci cum se poate căuta ceva despre care nu avem cea mai mică idee și cum putem ști când l-am găsit? Dimpotrivă, atunci când știm deja ceea ce este de căutat, atunci cunoașterea nu ne va învăța niciodată nimic, și astfel, pentru a nu deveni

imposibilă ca acțiune, ea devine total inutilă. În acest fel, teoria platoniciană a reminiscenței va avea o funcție dublă. În primul rând o funcție psihologică, pentru că este vorba de a orienta subiectul către cunoaștere, arătându-i că actul de cunoaștere este indisociabil de o acțiune interioară de cunoaștere de sine. Reminiscența face astfel din cunoaștere o recunoaștere, mai precis, pentru că adevărul* nu poate să-i apară decât celui care este dispus să-l primească. Însă reminiscența are de asemenea și o funcție epistemologică*: ea permite reinserarea ignoranței și a cunoașterii în procesul continuu de învățare. Ea nu mai face din ignoranță acest neant absolut de cunoștințe din care nu se poate ieși decât cu prețul unui salt incomprehensibil, ci primul nivel, prima etapă către adevăr, momentul în care cunoștințele sunt atât de îndepărtate, încât le credem uitate.

Termeni învecinați: amintire; memorie; rememorare. **Termeni corelați:** adevăr; cunoaștere; mit.

REPREZENTARE

(s.f.) **Etim.:** lat. *repraesentare*, «a face prezent». **Sens comun:** orice imagine, lucru, acțiune... destinate să facă sensibile lucruri, acțiuni... absente sau imposibil de arătat așa cum sunt (ex.: reprezentările grafice, picturale, teatrale etc.).

Psihologie și filosofie: 1. Act prin care spiritul își face prezente obiectele. 2. Imagine mentală ce rezultă din acest act. **Politică:** funcție a unor persoane sau a unor instituții care reprezintă alte persoane sau instituții (ex.: deputații sunt «reprezentarea națională»).

A reprezenta constă întotdeauna în a «asigura prezența a...» și în a «înlocui» ceva sau pe cineva absent. Astfel, prin vocea deputaților pe care și i-au ales, cetățenii sunt «re-prezențați» în Parlament; planul unui oraș «re-prezintă» pozițiile respective ale străzilor și ale clădirilor care îl compun în spațiul real.

Folosirea filosofică cea mai frecventă a cuvântului reprezentare desemnează formarea de către spirit a imaginilor de orice natură, imagini care provoacă sau acompaniază sentimentele, gândurile, intențiile noastre și înseși aceste imagini. Așa cum precizează Kant* în *Critica rațiunii pure*, reprezentarea este un termen «generic»: senzația* sau percepția* «însoțite de conștiință» (reprezentarea culorii roșu), conceptul* care corespunde unei clase de obiecte, ideea pură sunt tot atâtea tipuri de reprezentări pe care spiritul este susceptibil să le formeze, cu sau fără suportul direct al experienței sensibile.

Termeni învecinați: idee; imagine. **Termeni opuși:** lucru; realitate. **Termeni corelați:** cunoaștere; gândire; idee; limbaj; spirit.

(s.f.) **Etim.:** lat. *res publica*, «lucru public». **Politică și filosofie politică:** 1. un prim sens: sinonim al statului în general. 2, sens actual: stat non monarhic, fondat pe principiul suveranității populare, pe care aceasta o exercită în mod direct sau prin intermediul reprezentanților aleși.

Chiar dacă, încă din secolul al XVI-lea, Machiavelli distingea principatele și republicile, sensul originar al termenului a fost utilizat până în secolul al XVIII-lea (Rousseau*: «Numesc republică orice stat condus prin legi», *Contractul social*, II, 6.).

Totuși, în aceeași epocă, sensul actual se generalizează. Apar proiecte politice republicane (Statele Unite, 1776; Franța, 1792), iar republica se diferențiază de alte forme de constituții politice. De exemplu, Montesquieu* distinge guvernământul republican de alte forme de guvernământ monarhic și despotic; astfel, el numește republică ceea ce Rousseau numea democrație*. Cei doi termeni sunt de astfel astăzi adesea asociați: o republică, în sensul modern, este o democrație politică.

Din punct de vedere filosofic, republica este o idee cu deschidere universală, care depășește cu mult regimurile în care ea s-a întrupat, începând cu secolul al XVIII-lea, și se poate aplica chiar și unor monarhii, atunci când ele sunt, precum în Anglia, constituționale.

- Republica este astfel, după cum spune
- Kant*, esența oricărei constituții
- politice fondate pe drept, și
- presupune: 1. egalitatea în fața legii și
- egala libertate a tuturor; 2. voința
- comună a unui interes general, nere-
- ductibil la interesele particulare ale
- fiecăruia; 3. participarea tuturor la
- viața publică, adică politizarea
- conștiințelor (fiecare trebuie să se
- simtă vizat de către problemele sta-
- tului); 4. virtutea cetățenilor și o
- educație civică ce vizează să crească
- preocuparea fiecăruia pentru interesul
- comun (de unde importanța pe care,
- spre exemplu, Republica Franceză a
- acordat-o întotdeauna școlii).
- În acest sens, republica se definește
- mai degrabă ca o «persoană publică»
- (Rousseau vorbește astfel de «eu
- comun», de «voință generală»), decât
- ca un «lucru public».

Termeni învecinați: democrație.

Termeni opuși: despotism.

Termeni corelați: cetățean; stat; politic; suveranitate; voință (generală).

RESPECT

(s.n.) **Etim.:** lat. *respectus*, «menajament», «considerație».

Sens comun: sentiment pe care-l impune valoarea unei persoane, a unei idei sau a unei reguli, și care conduce la a se abține de la orice acțiune sau de la orice judecată care le-ar putea aduce atingere.

Filosofie și morală: la Kant, sentiment moral, distinct de orice

alt sentiment prin aceea că el nu provine din sensibilitate, ci din rațiunea practică, adică din obligația impusă de către legea morală.

A acționa din dragoste față de umanitate înseamnă a acționa potrivit datoriei, însă nu din datorie. Dimpotrivă, oricare ar fi sentimentul meu față de umanitate, a acționa considerând umanitatea în persoana mea și în persoana* altuia, întotdeauna ca un scop* și niciodată ca un mijloc, înseamnă a acționa din datorie, adică prin simplul respect al legii morale. Respectul este deci, potrivit lui Kant*, singurul sentiment moral. Pentru că el nu este produs de către sensibilitatea mea, ci numai prin urmărirea legii* morale, care mă îndeamnă să mă ridic dincolo de propriile interese sau înclinații și să mă supun unei legislații universale. Respectul este astfel și singurul mobil al acțiunii care este moral și *a priori*, adică valabil pentru orice ființă rațională, oricare ar fi natura sa empirică particulară. Respectul, ca și datoria care rezultă din el, conciliază astfel obligația* și libertatea*. Potrivit lui Kant, el dă seama de dubla mea natură, sensibilă și rațională. Pentru că, dacă legea morală mi se impune și mă forțează la respect, umilind amorul propriu*, pe de altă parte, ea mă ridică dincolo de mine însumi, ca autor al unei legislații morale universale față de care mă supun liber. Legea morală este deci atât cea care îmi comandă respectul, cât și cea care-mi inspiră respectul de celălalt, și de mine însumi.

Termeni învecinați: considerație; menajament. **Termeni opuși:** dispreț; nerespectuos. **Termeni corelați:** dragoste; datorie; drept; lege morală; persoană; valoare.

RESPONSABILITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *respondere*, «a răspunde»; expresia «a răspunde de actele sale» semnifică faptul că ele sunt asumate total, că cineva se recunoaște drept autor. **Sens comun:** 1. Desemnează o anumită maturitate psihologică, facultatea de a judeca bine, de a lua decizii rezonabile și avizate (ex.: «Cineva este responsabil»). 2. O responsabilitate este de asemenea o însărcinare pe care cineva acceptă să și-o asume (ex.: «a-și lua o responsabilitate»), «a avea responsabilități»), și trimite la capacități de decizie pentru un domeniu dat. **Drept:** responsabilitatea civilă stabilește o relație directă între un act dăunător și o anumită persoană, relație ce face din această persoană autoarea actului; responsabilitatea penală pune problema măsurii în care un agent (criminal, hoț...) poate fi recunoscut drept autorul real al infracțiunii comise (problema libertății agentului).

Responsabilitatea ridică în primul rând problema naturii legăturii pe care omul o întreține cu actele sale. Suntem responsabili numai pentru actele pe care le-am comis direct? Atunci, din

ce motiv dreptul nu recunoaște ca fiind responsabil pentru actele sale un criminal care ucide în stare de nebunie, în timp ce părinții apar, în ochii legii, ca fiind responsabili de actele copiilor? Este evident că problema libertății, la acest nivel juridic, se articulează cu cea a libertății* umane. În fapt, a fi liber înseamnă a fi în măsură să-ți asumi ansamblul actelor tale; a fi responsabil înseamnă a putea răspunde de acestea, mai clar, de această libertate de care ele dau seama.

Noțiunea de responsabilitate cunoaște noi dezvoltări filosofice în secolul XX, prin apariția unei gândiri de tipul celei reprezentate de Hans Jonas*. Acesta încearcă instituirea unei noi etici*, care să fie «o etică a responsabilității». Pericolul ultimelor evoluții din tehnică, amenințătoare pentru mediu și pentru umanitatea viitoare, impune luarea în considerație a obligațiilor și a îndatoririlor față de planetă («biosfera») și față de generațiile viitoare (cf. Hans Jonas).

Termeni învecinați: libertate; stăpânire. **Termeni opuși:** inconstiență; iresponsabilitate; nebunie; nepăsare. **Termeni corelați:** drept; voință.

REVOLUȚIE

(s.f.) **Etim.:** latina vulgară *revolutio*, «întoarcere la punctul de plecare», de la *revolvere*, «a merge înapoi». **Fizică:** 1. Rotație completă a unui corp în jurul axei

sale. 2. Astronomie: mișcare a unui astru care se întoarce la un punct de pe orbita sa. **Sens comun:** schimbare bruscă și decisivă a ordinii sociale, intelectuale, estetice, morale etc. (ex. «revoluția moravurilor»). **Politică:** trecere, în general bruscă, de la un tip de regim, la altul.

Specificul revoluției, prin opoziție cu o revoltă, o reformă sau o lovitură de stat, este de a instaura o ordine nouă, și asta de o manieră ireversibilă. În acest sens, și în mod curios, revoluția politică este contrariul revoluției în sens strict (fizic), care nu este decât o întoarcere la punctul de plecare. Orice revoluție pare să comporte, printre altele, ideea de bulversare violentă: se va pune întrebarea dacă violența este prin ea însăși fecundă sau, în orice caz, dacă ea este absolut inevitabilă pentru a răsturna o ordine veche, devenită caducă, așa cum admitea Marx*. Dintr-o perspectivă diametral opusă, Kant* aprecia că revoluția, pentru că distruge ideea însăși de stat civil – adică condiția de posibilitate a oricărui drept – nu conduce decât la anarhie, adică la negarea oricărei justiții efective. Mult mai circumspectă, Hannah Arendt* se întreabă, în lucrarea *Eseu despre revoluție*, asupra ideii de «început» politic. După ce definește revoluția ca pe o «ruptură inaugurală» și «fundamentare a libertății», ea examinează motivele pervertirii idealurilor revoluționare americane (1776) și franceze (1789), fără a admite însă degenerescența inevitabilă a oricărei

. evoluții. Dacă ideea de «început» este în fapt, din perspectiva sa, caracteristică «acțiunii autentice», posibilitatea efectivă a unei revoluții radicale și fecunde – adică a unei fundamentări care «găsește în ea însăși propria rațiune de a fi» și care să fie «sursă de sens» – rămâne, din acest punct de vedere, problematică.

Termeni învecinați: răsturnare; schimbare radicală. **Termeni opuși:** reformă. **Termeni corelați:** guvern; progres; stat; suveranitate; violență.

REZONABIL

(adj.). **Etim.:** lat. *ratio*, «calcul», «socoteală». **Sens comun și sens filosofic:** 1. Dotat cu rațiune. 2. Conform bunului simț.

În timp ce termenul rațional, cu care nu trebuie confundat, trimite la rolul rațiunii în domeniul cunoașterii, folosirea termenului rezonabil ar fi rezervată domeniului acțiunii. Un individ, o alegere, o conduită sunt «rezonabile» atunci când ele par cu sens, adică conforme așteptărilor sau judecăților celei mai mari părți a indivizilor, în măsura în care ei sunt dotați cu rațiune.

Termeni învecinați: înțelept; prudent; rațional. **Termeni opuși:** necalculat; nerezonabil. **Termeni corelați:** înțelepciune; prudență; rațiune.

• RICOEUR Paul (născut în 1913)

Paul Ricoeur este născut în 1913 în localitatea Valence. El predă la Sorbona începând din 1956, iar apoi la Universitatea din Chicago (1978). El a publicat aproximativ 30 de lucrări, care fac din el principalul reprezentant al hermeneuticii franceze.

• Hermeneutica

Primele eseuri ale lui Paul Ricoeur înnoiesc și îmbogățesc definiția «hermeneuticii*», adică a artei interpretării. Nu este vorba numai de a degaja sensul – sau sensurile, eventual contradictorii – unui text sau ale unei configurații simbolice. Sarcina hermeneutică este mult mai amplă și mai complexă. Orice text este în fapt o lume desfășurată, ale cărei noi posibilități pot fi explorate. «Simbolul* dă de gândit»: însă nu este vorba atât de a gândi în simboluri, cât de a căuta, pornind de la simboluri, să ne înțelegem pe noi înșine. Pentru că nu există reprezentare de sine care să nu fie mediată de semne, simboluri și texte: «Înțelegerea propriei persoane coincide în ultimă instanță cu interpretarea aplicată a acestor termeni mediatorii».

• Identitatea narativă

Într-o a doua etapă, căutarea hermeneutică îl conduce pe Paul Ricoeur spre centrarea reflecției asupra a ceea ce el numește «inovația semantică*». Așa cum metafora nu este o simplă alunecare de sensuri*, ci reconstituie realitatea pe care o descrie

și o inventează în același timp, tot așa orice lectură este în mod funciar inventivă. A povesti înseamnă de fapt întotdeauna deja a explica, iar dacă noi manifestăm nevoia de a ne povesti, aceasta se întâmplă pentru că acesta este cel mai sigur mijloc de a ne cunoaște pe noi înșine. Analiza «funcției narative» ne va permite să înțelegem în ce sens narativitatea și temporalitatea se constituie și se susțin mutual. Teoria «triplului *mimesis*» explicitează această idee: în «prefigurare», acțiunea se prezintă ca o povestire în forță; apoi, în «configurare», povestirea constituie o sinteză narativă pornind de la elemente disparate; în sfârșit, în «reconfigurare» (actul de lectură) lectorul își aproprie povestirea și prin aceasta îmbogățește propria înțelegere de sine. Variațiile imaginative proprii povestirilor de ficțiune hrănesc și structurează «identitatea* noastră narativă», imitând prin aceasta povestirea istorică.

A acțiunea etică

Conceptul de identitate narativă își găsește prelungirea într-o analiză a «actului etic», pe care îl putem descompune în cele trei momente principale ale sale: momentul etic*, definit ca proiectare a unei vieți bune: momentul moralei, căutare de norme cu caracter obligatoriu; stadiul înțelepciunii practice, care articulează primul moment cu cel de-al doilea și ia forma unei dialectici* a sinelui și a celuilalt. «A avea în vedere viața autentică cu și pentru celălalt, în instituții drepte»: astfel definită, intenția etică se găsește înrădăcinată într-o «voință de promovare mutuală a libertăților». Reflecția asupra dreptății (în jurul lui John Rawls*), asupra paradoxurilor

politicii*, ca și cea asupra noilor noastre responsabilități* (cf. Hans Jonas) îl conduce pe Paul Ricoeur către considerarea puterii politice drept «responsabilă de fragilitate». Date fiind vulnerabilitatea esențială a umanului și fragilitatea instituțiilor justiției, politicul («mijloc de realizare a vieții bune») nu poate fi salvat decât prin vigilența cetățeanului, care este totuși produsul pur al politicului.

■ **Principale scrieri:** *Filosofia voinței* (1950-1988); *Conflictul interpretărilor* (1969); *Metafora vie* (1975); *Timp și povestire* (1983-1985); *De la text la acțiune* (1986); *Sine însuși ca un altul* (1990).

ROBINSON

• Naufragiat și solitar, personajul lui Robinson Crusoe, imaginat de către Daniel Defoe în secolul al XVIII-lea, a alimentat variate teme filosofice. Rousseau* îl vede în mod voluntar pe Robinson ca pe un model de om liber de artificiile sociale și confruntat numai cu necesitatea lumii naturale. Marx* vorbește dimpotrivă de «robinsonadă» pentru a denunța ficțiunea unui fundament natural al modului de producție capitalist (Robinson pe insula sa s-ar comporta ca un individ care adună mărfuri). În sfârșit, Robinson a putut ilustra în același timp imposibilitatea individului de a trăi, fără a-i fi afectată personalitatea, în absența relației cu celălalt* (a se vedea de exemplu romanul lui Michel Tournier, *Vineri sau limburile Pacificului*).

REPERE BIOGRAFICE

Jean-Jacques Rousseau este născut la Geneva, într-o familie calvinistă, pe care o părăsește la vârsta de 16 ani. În 1741, el colaborează cu enciclopediștii. Primul său discurs, *Discurs asupra științelor și artelor*, îi aduce celebritatea, însă și o reputație de scandal care nu-l va mai părăsi. Din 1756 până în 1762, locuiește la Montmorency, pe care va fi obligat să-l părăsească după publicarea lui *Emil*, în 1762. După aceasta va locui în Elveția, apoi în Anglia unde va fi găzduit de către David Hume, cu care va rupe însă rapid orice relație. Revenit în Franța, el moare la Ermenonville, certat cu toți prietenii.

Genealogia răului:

starea de natură și starea de societate «Văd răul pe pământ», spune în *Emil** vicarul savoiard. Răul este servitutea, arbitrarul politic, ipocrizia socială, artificul și calculele egoiste; Rousseau distinge amorul propriu* de dragostea de sine*, preocupare naturală a omului pentru propria conservare; aceasta înseamnă dominația pasiunilor funeste pentru om – puterea, gloria, banii... Răul este deci omul despărțit de el însuși și de ceilalți, pierderea transparenței și absența comunicării între ființe.

Această constatare vizează omul care trăiește într-o societate. Aceasta nu este starea sa originară, ci rezultatul

- unei evoluții în cursul căreia el a
- suferit o denaturare. Dacă Rousseau
- refuză dogma păcatului originar (omul
- nu este rău de la natură), el nu-l acuză
- prin aceasta pe Dumnezeu: omul este
- cel care s-a corupt. Această corupere
- ține de libertatea sa.
- De asemenea, fericita «stare de
- natură*» care precede viața în soci-
- etate nu este văzută în *Discurs asupra*
- *originii și a fundamentelor inegalității*
- *între oameni* (1755) decât ca o simplă
- ipoteză necesară pentru a arăta că răul
- nu este înnăscut. Potrivit ei, omul a
- extras răul din inocența sa originară –
- în care, solitar și independent, el nu
- cunoaște nici morala, nici rațiunea –
- prin însăși capacitatea sa de a se
- perfecționa. Aceasta nu este deci
- precum la Kant* sau la Condorcet*,
- sursa unui progres*, ci dimpotrivă, cea
- a unei denaturări – iar viața în soci-
- etate este finalul ei dezastruos.

Contractul social

- Rousseau analizează, în *Contractul*
- *social* (1762), principiile dreptului*
- politic: ce poate legitima autoritatea
- politică, dat fiind că oamenii se nasc
- liberi și egali? Ea nu poate fi legiti-
- mată nici de către autoritatea pater-
- nală, nici de către Dumnezeu, și nici
- prin intermediul forței – aceasta fiind
- un fapt*, și neavând deci nici o legă-
- tură cu dreptul* (cf. text pp. 453-454).
- Numai o convenție fundamentală
- poate legitima autoritatea politică.
- Prin aceasta, concepută ca un pact de
- asociere, poporul se constituie ca
- atare. Rezultă de aici că numai voința
- generală* poate exercita suverani-
- tatea*, și că legea*, care este unica

putere suverană, este expresia directă a acesteia.

Prin contractul social, omul natural își abandonează libertatea sa primitivă: el nu mai acționează egoist în vederea interesului său privat, ci de acum înainte acționează în vederea interesului public, punându-se «sub direcția supremă a voinței generale», căreia trebuie să i se supună fără rezervă. Astfel statul formează o nouă unitate, trans-individuală, un «eu comun».

Cum se va evita, în aceste condiții, despotismul, adică sacrificiul individului în fața atot-puternicului stat? Soluția constă în faptul că voința suverană este generală: dacă fiecare individ, ca subiect, trebuie să i se supună în mod absolut, fiecare, ca cetățean*, participă la suveranitate. Astfel că, pierzându-și independența lor naturală, oamenii rămân tot atât de liberi ca înainte pentru că, supunându-se legii publice, se supun legii pe care ei înșiși și-au fixat-o. Această libertate* politică este chiar mai demnă pentru om decât libertatea naturală, pentru că este morală și pentru că este întemeiată pe conștiința obligației.

Dacă starea de natură este valorizată în raport cu societatea existentă, dimpotrivă ea este devalorizată în raport cu o societate politică ce ar proveni dintr-un contract social. Într-o societate propriu-zis umană și rațională, liberă din punct de vedere politic, omul natural apare ca un «animal stupid și mărginit», lipsit de discernământul a ceea ce e drept și a ceea ce e nedrept. În ciuda criticii răutăcioase pe care i-o adresa Voltaire*, nu este vorba în cazul lui

• Rousseau, de apologia unui proces de regresie umană.*

• **Salvarea prin educație**

• Se poate spune că soluția pentru răul care macină individul social este contractul? Nu, căci realitatea umană este din nefericire cu totul altceva decât ceea ce ar pretinde principiile de drept. Rousseau este în mod radical pesimist: în ciuda celor ce Robespierre și Saint-Juste au crezut că găsesc la el, el nu crede în posibilitatea unei salvări colective. *Contractul social* nu spune ceea ce ar putea fi umanitatea, ci ceea ce ar fi putut deveni dacă și-ar fi folosit mai bine capacitatea de a se perfecționa. Dacă există o salvare pentru nefericirea omului, aceasta nu poate fi decât individuală. Aceasta ar fi sarcina educației*. Astfel, *Emil* (1762) descrie educația unui «elev imaginar», format după natură (ceea ce nu înseamnă ca o ființă a naturii), adică protejat de influențele corupătoare ale societății, pentru a deveni un om liber și fericit.

• **Conștiința morală și religia**

• În cartea a IV-a din *Emil*, Rousseau expune celebra «Profesiune de credință a Vicarului din Savoia». Prima leză pe care o dezvoltă în această text se referă la conștiința morală concepută ca «instinct divin», sentiment imediat și universal. Este oare această idee în contradicție cu a-moralitatea «stării de natură». Nu, pentru că pe de-o parte, omul natural, capabil de milă, are în el însuși germeni ai moralității; pe de altă parte «starea de natură» nu este decât o ficțiune menită să facă inteligibilă

starea de decădere actuală a oame-
nilor; «profesia de credință» este cea
care încearcă să precizeze structura
moralității.

Apărând o morală a inimii sau a senti-
mentului, Rousseau se opune unei
morale a rațiunii. Însă prin aceasta
trebuie înțeleasă o morală «rezo-
nabilă», care-și va deduce principiile
dintr-o argumentație logică. Pentru că
sentimentul moral este, dimpotrivă,
profund rațional și în universalitatea
sa va întâlni «rațiunea practică» postu-
lată de Kant*.

A doua teză dezvoltată prin inter-
mediul «profesiunii de credință»

vizează religia. Rousseau se dovedește
a fi un adept al religiei naturale*:
Dumnezeu este accesibil pe căile
inimii, fără a fi nevoie de interme-
dierea textelor sacre și nici a clerului.
Această teză viza critica materialis-
mului* și a ateismului*; ea a stat însă
chiar la originea condamnării lucrării
Emil.

Serieri principale: *Discurs
asupra științelor și artelor* (1750);
*Discurs asupra originii și funda-
mentelor inegalității printre
oameni* (1755); *Ccontractul social*
(1762); *Emil* (1762).

DREPTUL CELUI MAI PUTERNIC

De unde au, în societatea noastră, anumiți oameni puterea de a comanda altora, a căror obediență ei o obțin? Rousseau ajunge să-și pună problema dreptului celui mai puternic cercetând principiul autorității politice. Pentru că, după această investigație, se poate răspunde cu ușurință întrebării inițiale: originar, ceea ce fondează dreptul unora de a-și impune voința în fața altora este superioritatea lor fizică. Relațiile de comandă și de supunere în societățile noastre nu ar fi decât urmarea acestui prim raport de forțe: ordinea socială traduce în termeni de drept o simplă stare inițială de superioritate fizică.

«Cel mai tare nu este niciodată atât de tare pentru a fi întotdeauna stăpânul, dacă nu va transforma forța sa în drept și obediența în obligație. De aici, dreptul celui mai tare; drept acceptat cu ironie în aparență și stabilit în realitate ca principiu. Însă nu ne va explica nimeni niciodată acest cuvânt? Forța este o putere fizică; și nu văd cum ar putea rezulta o anume moralitate din exercitarea ei. A ceda în fața forței este un act de necesitate și nu de voință; nu este altceva decât un act de prudență. În ce sens ar putea deveni această cedare o obligație? Să acceptăm un moment acest presupus drept. Eu afirm că de aici nu pot rezulta decât consecințe incompreensibile. Deoarece, de îndată ce acceptăm că forța este cea care creează dreptul, efectul se transformă în cauză; orice forță care o va surmonta pe prima, va prelua dreptul acesteia. De îndată ce putem să evităm supunerea fără a fi pedepsiți înseamnă că putem s-o facem

legitim, și pentru că cel mai puternic are întotdeauna dreptate, nu trebuie să acționăm decât pentru a deveni cei mai puternici. Dar ce este un drept care dispare atunci când încetează forța? Dacă trebuie să ne supunem prin forță nu este nevoie să ne supunem din obligație, și dacă nu mai suntem forțați să ne supunem, nu mai suntem nici obligați. Observăm deci că acest cuvânt drept nu adaugă nimic forței; el nu semnifică aici absolut nimic.»

Rousseau, *Despre contractul social* (1762),
cartea a I-a, cap. 3, «Profil Philosophie», Hatier, Paris, 1990, pp. 44-45.

Forța și dreptul

Rousseau nu repune în cauză concepția asupra dreptului celui mai puternic la nivelul istoriei (el nu afirmă în mod efectiv că, în plan istoric, nu cei mai puternici oameni au avut un ascendent asupra celorlalți), ci el pune problema la nivelul principiilor. Se opune adesea starea de fapt (definită pornind de la existența immanentă, de la ceea ce se înscrie în realitatea lucrurilor), stării de drept (determinată pornind de la valori ideale, transcendente prin raport cu ordinea empirică a lucrurilor). Aceste două dimensiuni sunt, se poate observa, separate de o manieră netă: nu se poate în nici un caz deduce dreptul dintr-o stare de fapt. Însă, forța prin ea însăși trimite întotdeauna numai la o stare de fapt: se întâmplă că la un moment dat, într-un loc dat, o anumită persoană este mai puternică decât alta. Acest raport este pur empiric: el nu poate fonda un drept. Corelativ, supunerea celui mai slab în fața celui mai puternic nu poate fi interpretată în nici un caz ca o recunoaștere activă, pozitivă a dreptului celui alt (ca o «obligație»). Acesta este un act pasiv, negativ care indică o resemnare în fața unei superiorități de fapt; mă supun nu pentru că vreau, ci pentru că nu pot face altfel.

Variațiile dreptului

Chiar presupunând că acest drept al celui mai puternic există efectiv, cădem rapid în paradoxuri insolubile. Astfel, un drept, pretinzând că ar fi al celui mai puternic, este mereu predispus să întâlnească (în altă parte sau mai târziu) dreptul unuia mai puternic, renunțând astfel la el însuși în favoarea acestuia. Se observă clar de aici că acest pretins drept este supus variațiilor stărilor de forțe, extrem de precare. Ce este un drept definit strict printr-o stare de fapt? Nu este un drept.

PACTUL SOCIAL

La fundamentul societății umane, Rousseau postulează o primă convenție care angajează oamenii să-și conjuge forțele. Astfel, dacă refuzăm tezele lui Aristotel asupra caracterului natural al comunităților umane, trebuie să ne gândim la două lucruri. Mai întâi o stare de natură în care oamenii trăiesc separați; iar apoi, pentru a explica formarea societăților, trebuie să

presupunem că obstacolele întâmpinate s-au dovedit a fi prea mari pentru a fi înfruntate de către indivizi izolați. De aceea, oamenii au trebuit să-și pună în comun forțele prin intermediul unui pact de asociere. Acesta este însuși principiul societății, definindu-i acesteia legile fundamentale.

«A găsi o formă de asociere care să apere și să protejeze de orice forță comună persoana și bunurile fiecărui asociat, și prin care fiecare, unindu-se cu toți să nu se supună totuși decât sieși și să rămână la fel de liber ca înainte. Aceasta este problema fundamentală pe care o soluționează contractul social.

Clauzele acestui contract sunt astfel determinate prin natura actului, încât cea mai mică modificare le-ar face inutile și le-ar anula efectele; astfel încât, deși probabil că nu au fost niciodată enunțate formal, ele sunt pretutindeni aceleași, pretutindeni admise și recunoscute tacit; de așa manieră că, pactul social fiind violat, fiecare reîntră în primele sale drepturi și își recapătă libertatea naturală, pierzând libertatea convențională pentru care renunțase la prima.

Aceste clauze se reduc bineînțeles la una singură, și anume, alienarea totală a fiecărui asociat cu toate drepturile sale la întreaga comunitate. Pentru că, în primul rând, fiecare abandonându-se în întregime, și condiția fiind egală pentru toți, nimeni nu are interesul de a o face să fie oneroasă pentru ceilalți.»

Rousseau, *Du contrat social (Contractul social – 1762)*, cartea I, cap. 6, coll. «Profil Philosophie», Hatier, Paris, 1990, p. 50.

Egalitatea

Rousseau își propune să explicitizeze termenii acestui contract prin care oamenii își asociază forțele. El trebuie înțeles în primul rând ca un act de alienare: oamenii renunță la folosirea forței lor, își abandonează drepturile și achizițiile în slujba ansamblului oamenilor. Însă acest act nu este numai negativ: el antrenează o egalitate deplină între oameni. Egalitate de stare: fiecare se abandonează în integralitatea sa și fără rezerve. Egalitate de condiție: oricare ar fi diferențele de plecare, fiecare abandonează societății totalitatea bunurilor sale. În sfârșit, egalitate de reciprocitate: ceea ce abandonăm altora, ne abandonează și ei la rândul lor. Egalitatea perfectă este deci obținută pentru că este vorba de o alienare a tuturor, a tot, și tuturor.

Voința generală

În această asociere egalitatea apare ca un efect al totalității reciproce provenind din alienare (de fiecare față de toți). Această totalitate se regăsește sub forma «voinței generale», noțiune sintetică, care ne permite să definim orice cetățean în același timp ca pe cel care comandă și cel care se supune. Ea este ea însăși în același timp produsul și fundamentul pactului social.

Expunând fundamentele trecerii de la starea de natură la starea civilă (pactul social), Rousseau ia în considerație consecințele acesteia asupra comportamentului uman. Această schimbare de stare nu trebuie înțeleasă ca o simplă limitare sau extindere a facultăților naturale ale omului, ci ca o bulversare totală a ființei sale: ea face posibil un nou om, animat de sentimente nobile și de idei largi, ghidat de rațiunea sa și nu de instinctele sale. Rousseau nu se poate totuși abține de la a nota că, dacă starea socială poate da naștere acestei perfecțiuni umane, ea poate de asemenea uneori să degradeze umanitatea până la a face de invidiat starea sa primitivă. Societatea este o imensă șansă de salvare pentru om, dar în același timp riscul pierderii sale.

«Această trecere de la starea de natură la starea civilă produce în om o schimbare remarcabilă, substituind în conduita sa justiția instinctului și dând acțiunilor sale moralitatea care le lipsea înainte. Numai aici, vocea datoriei prevalând asupra impulsului fizic și dreptul asupra apetitului, omul, care până acum nu se avea în vedere decât pe sine, se vede obligat să acționeze pe baza altor principii și să-și consulte rațiunea înainte de a-și asculta înclinațiile. Chiar dacă în această stare el se privează de numeroase avantaje pe care le poseda de la natură, el recâștigă aici altele atât de mari, facultățile sale se exersează și se dezvoltă, ideile sale capătă întindere, sentimentele sale se înnobilează, sufletul său se înalță la un asemenea nivel încât, dacă abuzurile acestei noi condiții nu l-ar degrada adesea până la un nivel inferior celui pe care-l părăsise, el ar trebui să binecuvânteze fără încetare clipa fericită care l-a smuls stării de natură și care, dintr-un animal stupid și limitat, a făcut o ființă inteligentă și un om».

Rousseau, *Du contrat social (Contractul social – 1762)*, cartea I, cap. 6, col. «Profil Philosophie», Hatier, Paris, 1990, p. 54.

Libertate naturală și libertate civilă

Rousseau distinge între două libertăți care se exclud reciproc, pactul social fiind între cele două ca un punct de ruptură. Libertatea naturală trebuie înțeleasă ca o manifestare a dorinței individuale, care caută o satisfacție imediată, și ca un efect al forței care o garantează și care îi dă limitele. Libertatea civilă se exercită în cadrul unei voințe generale care depășește particularitatea individului și fondează un drept autentic. Această perspectivă ce are în vedere două libertăți se opune concepțiilor liberale pentru care starea civilă trebuie să asigure protecția și respectarea unei libertăți naturale.

Libertate morală

Libertatea civilă are o dimensiune primordial etică, prin aceea că ea permite o raportare la sine fondată pe obligație (supunerea față de o lege a rațiunii noastre) și nu pe satisfacerea dorințelor.

— REPERE BIOGRAFICE —

Născut într-o familie aristocratică și educat într-un mediu politic liberal, Bertrand Russell și-a consacrat lunga sa viață pe de-o parte reflecției teoretice asupra logicii, matematicii și a filosofiei cunoașterii (el a fost profesor la Cambridge, unde l-a avut ca elev pe Wittgenstein), iar pe de altă parte activității politice, pe care el o practică în calitate de moralist: în 1914 el este pacifist și se orientează către un socialism pacifist, liberal și în mod categoric laic. El primește premiul Nobel pentru literatură în 1950.

Logică și matematică

Russell gândea la început, potrivit unei idei de inspirație platoniciană, că matematica* ar lucra cu entități independente atât de realitatea empirică, cât și de spiritul uman. Însă, începând cu 1900, scriind împreună cu A.N.Whitehead *Principia mathematica*, el se angajează pe o cale total opusă: o «logicizare» completă a matematicii, și în special a aritmeticii. Este vorba de a arăta că operațiile matematice pot fi reduse la principii logice* fundamentale și enunțurile matematice la pure tautologii*.

Atomismul logic

Logica trebuie în același timp să servească drept instrument pentru analiza filosofică. Această poziție îl

- face pe Russell să conceapă lumea ca
- pe un complex logic, adică să afirme,
- împotriva concepției «totalizante»
- despre lume a idealismului* – domi-
- nantă pe atunci la Cambridge – că
- faptele sunt independente unele de
- altele și că relațiile care le unesc le
- sunt exterioare. Tot ceea ce este
- complex este compus din lucruri
- simple. Orice fapt poate fi astfel
- reprezentat printr-o propoziție simplă
- sau «atomară», propozițiile complexe
- nefiind decât combinații logice de
- propoziții simple.

Definiția adevărului

- Din perspectiva atomismului logic
- rezultă că adevărul* este conceput ca
- o corespondență între o credință și un
- fapt care este «verificatorul» ei.
- Această concepție se opune celei care,
- în maniera idealismului, definește
- adevărul ca pe coerența existentă între
- diversele credințe sau propoziții, eli-
- minând astfel raportarea la real.
- Această definiție a adevărului
- întâlnește totuși dificila problemă,
- deja evidențiată de către Hume*, a
- inferenței* non deductive: adică atunci
- când noi concludem, plecând de la
- date, către fapte care nu sunt prezente,
- fără ca concluzia să fie logic necesar
- (caz exemplar de inducție). Pot fi
- sigur de un fapt a cărui experiență
- directă o am («Îmi este cald»); însă
- cum să fiu la fel de sigur în legătură cu
- un fapt pe care nu l-am experimentat
- direct («Vă este cald»)? Răspunsul lui
- Russell se plasează pe linia scepticis-
- mului* lui Hume: este convenabil să
- ierarhizăm credințele adevărate și să
- admitem că unele dintre ele, deși nu
- este rezonabil să ne încredem de ele, nu

au același grad de certitudine* ca cele care fac obiectul unei cunoașteri directe și personale.

Construcția lumii exterioare

Noi credem în mod obișnuit că există obiecte într-un spațiu obiectiv comun. Însă cunoașterea noastră directă se plasează asupra unor date sensibile care constituie experiența noastră personală. Cum să trecem de la date sensibile la lumea obiectivă despre care vorbește știința – de exemplu, de la arsura soarelui la soarele fizicii? Pentru a soluționa această problemă, Russell recurge la o pură construcție logică: aparențele sensibile ale unui obiect constituie propria mea lume, în propriul meu spațiu; lumea este un sistem complet al tuturor aparențelor sau «perspectivelor». Astfel este posibil să gândim că există obiecte fizice permanente într-un spațiu comun, chiar dacă acesta nu va fi niciodată un dat al percepției.

De la epistemologie la ontologie

Analiza logică și teoria cunoașterii deschid asupra unor probleme metafizice* generale. Prima problemă, care este pentru Russell problema

- propriu-zis ontologică, vizează
- statutul entităților care operează în
- discurs. Analiza lui Russell recurge
- aici la una dintre maximele majore ale
- filosofiei sale – briciul lui Ockham* –
- potrivit căreia nu trebuie multiplicat
- entitățile care nu sunt necesare.
- Această poziție îl conduce pe Russell
- către nominalism*: numai ființele
- singulare există în experiență;
- «universaliiile» au un statut pur logic
- și lingvistic.
- A doua problemă vizează natura
- materiei* și a spiritului*. Urmându-l
- pe William James* și școala ameri-
- cană (Perry, Holt), Russell refuză să
- facă din spirit și materie două
- substanțe independente. Respingând
- noțiunea de «subiect*», el ajunge să
- considere lumea mentală și pe cea
- fizică ca pe două expresii diferite ale
- aceleiași substanțe neutre.

■ **Principale scrieri:** *Principia mathematica* (împreună cu Whitehead, 1910-1913); *Cunoașterea noastră despre lumea exterioară* (1914); *Analiza spiritului* (1921); *Analiza materiei* (1927); *Semnificație și adevăr* (1940).



SACRU

(s.n. și adj.) **Etim.:** lat. *sacer*, «sacru». **Religie:** domeniu sau ansamblu de realități (ființe, lucruri, locuri sau momente) separate de lumea profană ordinară, și în care se manifestă o putere considerată superioară, ce nu poate fi abordată decât cu precauție, adică prin ritualuri. **Morală:** prin extensie (și atenuare) a sensului religios, «sacru» poate numi valori considerate primordiale (se vorbește despre libertate ca despre un drept «sacru»).

Sacru este o dimensiune fundamentală a vieții religioase. La contactul cu ființa sau cu obiectul sacru, omul religios încearcă experiența unui «cu totul altul», a unei transcendențe* (cf. Religie). De asemenea, realitățile nu sunt sacre în virtutea caracteristicilor

- lor proprii, ci pentru că în ele se manifestă această transcendență. Ele sunt rezultatul unei sacralizări, care poate viza un obiect sau o ființă. Aceasta dă sacrului un sens pe care nu-l are, în ochii omului religios, lumea profană. Însă ea face în același timp din această realitate o realitate absolut aparte și ambivalentă, ce poate fi atât benefică, cât și malefică: de aceea ea este obiectul unui comportament ritual.

Termeni învecinați: sfânt; tabu.

Termeni opuși: profan. **Termeni corelați:** credință, religie, respect.

SARTRE Jean-Paul
(1905-1980)

REPERE BIOGRAFICE

Jean-Paul Sartre s-a născut la Paris în 1905 și intră la 19 ani la *École*

normale supérieure. El obține agregția în filosofie în 1929 și predă la liceul din Havre, pentru ca apoi să meargă la Berlin pentru a studia Husserl și Heidegger. În 1939 el publică primul său roman, *Greața*, iar apoi, în 1943, *Ființa și neantul*. Concomitent, el lucrează în domeniul teatrului (*Muștele, Cu ușile închise*) și, în 1945, fondează împreună cu Maurice Merleau-Ponty revista *Les Temps modernes*. În 1964 el refuză Premiul Nobel pentru literatură. Numeroasele sale luări de poziție în plan politic l-au făcut foarte popular, atât în Franța, cât și în alte țări. El moare în 15 aprilie 1980.

Contingența și libertatea

«Totul începe prin contingență*» spune Roquentin în *Greața*, adică prin descoperirea existenței pure, care nu este justificată prin nimic altceva decât prin ea însăși, a ceea ce Sartre va numi în *Ființa și neantul* «facticitatea*». Nu există o lume-de-dincolo, nu există Dumnezeu, nici valori și nici sens în acest «a-fi-aici» al lumii. Însă această descoperire a contingenței se asociază cu transcendența eului: individul se descoperă mereu aruncat «în afara» existenței* pentru că el ia cunoștință de ea; el poate deci să decidă să dea un sens acestei existențe. În aceasta constă transcendența sa, care se mai numește și libertate*. Însă această libertate nu este o ființă, ea este, dimpotrivă, o gaură în ființă, un «neant», pentru că ea trebuie să fie mereu «făcută». Ea nu este decât un proiect, nu este decât vizată, ceea ce Husserl* numește «intenționalitate*».

- Această libertate poate fi observată în
- primul rând în angoasă*, pentru că ea
- se joacă în condiții de contingență, loc
- al tuturor posibilităților. Ea se traduce
- prin acte de care suntem deplin
- responsabili. Nu există o altă viață
- pentru răscumpărarea greșelilor. De
- asemenea, Sartre se opune cu violență
- culpabilității religioase, afirmând că,
- «chiar dacă Dumnezeu ar fi existat»,
- aceasta nu ar fi anulat necesitatea
- pentru om de a alege libertatea.
- Adevăratul infern «sunt ceilalți», care
- ne judecă. Însă celălalt este, de
- asemenea, «mediatorul dintre mine și
- mine-însumi», este o parte constitu-
- tivă a ființei mele. Libertatea mea
- trece deci prin libertatea celui alt.
- Sartre descoperă, pornind de la expe-
- riența războiului, nevoia urgentă de a
- constitui libertatea personală, ca o
- eliberare de orice alienare*, nu numai
- a lumii intersubiective, ci și a lumii
- sociale și politice.

Filosofia și politica

- Libertatea este întotdeauna «situată»,
- adică ea este ruptura posibilă față de
- condițiile în care ne găsim. Angajarea
- libertății se produce în momentul
- rupturii, moment în care cuvântul,
- actul, creația realizează această liber-
- tate. În prezentarea revistei *Temps*
- *Modernes*, Sartre anunță că nu va
- publica în ea decât scriitori «angajați
- în timpul lor», autori care au căutat
- sau caută să deschidă libertății câmpul
- posibilului. Nu este vorba de liber-
- tatea celui puternic împotriva celui
- slab, pentru că înlăturându-l pe cel
- slab, cel puternic închide câmpul
- intersubiectivității. Sartre nu
- construiește o teorie politică, dar el se
- situează, de partea celor oprimați, în
- perspectiva unui socialism deschis

spre libertate. În lucrarea *Critica rațiunii dialectice* (1960), existențismul* este prezentat ca o ideologie* a subiectului în sânul unui «marxism deschis», denumit în epocă «orizontul de nedepășit» al filosofiei secolului XX, pentru că el oferă instrumentele pentru a înțelege lumea insuficienței economice, a opresiunilor. Sartre întoarce deci marxismul «oficial» împotriva lui însuși – acesta, spune el, s-a «oprit» – și oferă în revista sa un loc tuturor disidenților din «țările zise socialiste» și militanților comuniști. Luările sale de poziție – considerate aventuroase – în favoarea mișcărilor de stânga i-au adus critici atât din partea «liberalilor», cât și a «staliștilor». În cadrul acestora el susține în continuare cu fermitate proiectul său inițial de «a lupta pentru a deveni liberi» împreună, și nu individual. Fiind de partea revoltaților din mai '68, partizan al luptelor țăranilor din Larzac, el participă la fondarea ziarului *Libération* în 1973. Pentru el, filosofia nu este deci numai reflecție asupra politicului. Ea este, indisociabil, libertate de reflecție, critică și angajament, acțiune concretă și intelectuală.

Imaginația și morala

Sartre își plasează morala sa concretă, pe care o opune sistemelor morale teoretice (religioase sau laice), în cadrul legăturii dintre ceea ce pare ludic (imaginația*) și ceea ce este considerat ca fiind serios (morală*). Astfel, el nu scrie tratate de morală: singura sa lucrare în această direcție fiind *Caiete pentru o morală* (lucrare postumă). Aici regăsim liniile directe ale filosofiei sale. Libertatea este fundamentul tuturor valorilor. Chiar

dacă omul tace, nu acționează, libertatea sa este «angajată», în ciuda voinței sale. Morala este deci o activitate de invenție, de creare de valori. În această perspectivă poate fi înțeles faptul că Sartre discută în permanență despre opera de artă în articolele sale despre Giacometti, Tintoretto, sau în cărțile despre Baudelaire, Genêt, Flaubert. Imaginația care creează opera este, potrivit lui Sartre, în parte intelectuală (alegerea), în parte emoțională (dorința). Omul se joacă cu lumea într-un mod magic, el face să fie ceea ce dorește. Ca și artistul, el utilizează o materie pentru a împlini această dorință*: situația concretă. Valoarea morală apare în acțiune, în cuvânt. Însă această morală concretă nu este totalitatea binelui, care este imposibil de atins. Ea este legătura dialectică* dintre rău și bine, care nu exclude deci eșecul, eroarea, impuritatea, neîmplinirea și scandalul. Oamenii nu creează decât «insule de libertate», fragmente de absolut, într-o istorie în care valorile degenerază în violență, în birocrăție, în totalitarism, în ateism. În ciuda angoasei generate de această non-coincidență dintre valoare și act, Sartre definește această morală, aflată mereu în pericol în întâlnirea cu celălalt «care nu sunt cu», ca pe un «optimism tragic».

Scrieri principale: *Imaginarul* (1940); *Ființa și neantul* (1942); *Reflecții asupra problemei evreiești* (1946); *Baudelaire* (1947); *Critica rațiunii dialectice* (1960); *Situații* (1947-1965); *Idiotul familiei* (1970-1972); *Caiete pentru o morală* (1983).

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Geneva în 1857, crescut într-o familie de intelectuali protestanți (ai cărei înaintași au părăsit Franța în secolul al XVIII-lea), Ferdinand de Saussure studiază lingvistica la Leipzig în Germania, unde susține în 1878 și 1881 un memoriu, iar apoi o teză asupra limbilor indo-europene. Între 1881 și 1891 predă, în calitate de conferențiar, la *École des hautes études* din Paris, unde este printre altele un membru foarte activ al Societății de lingvistică. În 1891 i se propune un post de profesor la *Collège de France*, însă, din motive necunoscute, se întoarce la Geneva, unde va predă până la moarte.

Considerat ca principalul fondator al unei lingvistici* independente de filosofie, Saussure a abordat totuși cea mai mare parte a problemelor referitoare la limbaj* ce interesau înainte filosofii: raporturile dintre gândire și limbaj, raporturile dintre limbaj și real, limbă*, vorbire* și producere de sens*. Însă format la școala, dominantă pe atunci, a lingvisticii istorice germane, el abordează problema funcționării limbilor din perspectivă lingvistică și gramaticală, tratându-le pe acestea ca obiecte independente de subiecții care le vorbesc.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, studiile lingvistice au fost orientate în această direcție prin descoperirile

- legate de limbile numite indo-
- europene: se reconstituie progresiv
- originea comună și legăturile de fili-
- ație care unesc cea mai mare parte a
- limbilor vorbite în vastul spațiu
- geografic ce se întinde din Asia
- centrală și până la Atlantic (vechile
- limbi germanice, sanscrită, greacă și
- latina provin în mod evident din
- aceeași «limbă-mamă»). Primele
- cercetări ale lui Saussure tratează
- astfel despre «sistemul primitiv de
- vocale în limbile indo-europene» și
- despre «folosirea genitivului absolut
- în sanscrită». El va dezvolta esențialul
- teoriilor sale de «lingvistică generală»
- mai ales în anii de profesorat petrecuți
- la Geneva. Cu toate astea, el nu a
- publicat decât foarte puțin din aceste
- cercetări în timpul vieții. Lucrarea
- *Curs de lingvistică generală* reunește
- numeroasele note luate de câțiva
- studenți pe parcursul a trei cursuri
- ținute la Geneva în 1907, 1908-1909
- și 1910-1911, precum și note
- personale ale lui Saussure. Pus la
- punct de către doi tineri profesori din
- Geneva, Charles Bailly și Albert
- Séchehay, ansamblul, publicat pentru
- prima dată în 1922 și reeditat de zeci
- de ori de atunci, oferă o idee suficient
- de completă asupra centrelor de
- interes și a teoriilor lui Saussure.
- În cadrul său limba este definită ca
- «un produs social al facultății lingvis-
- tice» care nu se confundă nici cu
- această facultate, nici cu vorbirea; el
- analizează legăturile dintre limbă și
- scriere, între sunete și sensuri referitor
- la «semnele* lingvistice»; el arată
- modul în care limba este «gândire
- organizată în materie fonică»,
- elaborând categoriile de «semnifi-

cant*) și «semnificat*», și dezvoltând numeroase considerații asupra evoluției și diversității limbilor. El compară funcționarea limbajului cu cea a jocului de șah: «Valoarea fiecărei piese depinde de locul ei pe tablă»; și în lingvistică, ca și în șah, chiar dacă «schimbările nu se produc decât asupra unor elemente izolate», fiecare schimbare «se resimte în întregul sistem» (*Curs de lingvistică generală*).

Această manieră de a da seama de tipul de interdependență care unește într-un sistem* stabilitatea structurilor cu variabilitatea elementelor a inspirat puternic structuralismul*, care va extinde acest model la ansamblul sistemelor culturale și sociale. Interesul manifestat ulterior față de lucrările lui Saussure, atât de către partizanii, cât și de către adversarii săi, este o dovadă a importanței mizei lor: se poate afirma că în mare parte lingvistica modernă începe o dată cu Saussure. În final trebuie să semnalăm faptul că alte cercetări, numeroase dar mai puțin cunoscute, l-au condus pe Saussure către cercetarea resortului scrierii poetice.

Lucrare principală: *Curs de lingvistică generală* (1907-1911).

SCEPTICISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *skeptomai*, «examinez». **Sens comun:** stare a celui care se îndoiește. **Filosofie:** doctrină fondată în Grecia, în secolul al IV-lea î.Cr., de către

Pyrrhon din Elis (astfel, se vorbește de «scepticism pyrrhonian».

Scepticismul nu afirmă, așa cum se spune de obicei, că adevărul este inaccesibil, ci că nu putem fi siguri că l-am atins. A filozofa înseamnă astfel a practica îndoiala*, în vederea suspendării judecății. Pentru scepticii greci, suspendarea judecății are un scop moral: a procura «liniștea sufletului», sau ataraxia*, în care constă înțelepciunea*.

Nu trebuie confundată îndoiala sceptică, ce vizează suspendarea definitivă a judecății, cu îndoiala metodică (practicată de către Descartes*, cf. textului pp. 121-122), cea din urmă fiind provizorie și fiind practică în vederea descoperirii adevărului.

În secolul al XVIII-lea, Hume* a propus un scepticism «academic» sau «îndulcit»: în viața curentă este imposibil să punem la îndoială totul, dar din punct de vedere teoretic este salutar să cunoaștem fragilitatea cunoștințelor noastre, chiar a celor care ne par cele mai sigure. Scepticismul devine astfel o punere în gardă împotriva «dogmatismului», adică împotriva unei prea mari încrederi în puterea rațiunii. Spiritul scepticismului humean s-a prelungit în filosofia contemporană în opera lui Bertrand Russell*.

Termeni învecinați: îndoială.
Termeni opuși: dogmatism.
Termeni corelați: adevăr; cunoaștere; critică; criticism.

SCHEMĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *schema*, «formă», «figură». **Sens comun:** imagine simplificată și abstractă a unui obiect. **La Kant:** reprezentare a imaginației prin intermediul căreia este posibil să aplicăm un concept pur al intelectului la o intuiție sensibilă.

Schema este o «reprezentare a unui procedeu general al imaginației, care servește la procurarea pentru un concept a imaginii sale» (*Critica rațiunii pure*, «Analitica transcendentă»). Astfel, în matematică numărul este schema cantității. Schema nu există decât în gândire. Fiind un intermediar între concept și intuiție, ea are, deși este «pură», adică non-empirică, o dimensiune intelectuală și una sensibilă.

Termeni corelați: concept; imaginație; intelect; intuiție; sensibilitate.

SCHEMATISM

(s.n.) **Etim.:** cf. Schemă. **Filosofie:** în cadrul concepției kantiene, în *Critica rațiunii pure*, «schematismul conceptelor pure ale intelectului» este partea care tratează problema schemelor.

SCHIMB

Schimbul este acțiunea de a oferi sau de a primi un lucru sau o valoare pentru o alta, considerată ca fiindu-i echivalentă; spre exemplu: schimbul de servicii, schimbul de produse. Schimbul este, de asemenea, în sens mai larg, acțiunea de a comunica de la egal la egal, în reciprocitate: schimb de idei, de sentimente.

Troc, schimb și monedă

Schimbul nu reprezintă un dar: primul presupune o reciprocitate chibzuită și concertată de principii admise mutual, în timp ce al doilea se supune legilor schimbătoare ale sentimentelor. Trocul, schimbul de obiecte contra obiecte, este anterior folosirii monedei, care a rezolvat problema schimbului de obiecte de valori inegale, prin introducerea unei valori generale de referință, facil transportabilă. Trocul, ca și schimbul bazat pe o monedă, presupune sociabilitate, comunicare*, rațiune. Schimbul este specific uman și manifestă, în afară de nevoia de a avea relații cu celălalt, voința specific umană de a evita violența*, prin intermediul «bunei cunoașteri a intereselor», adică al unor interese chibzuite.

Schimb și cultură

Evoluția civilizațiilor depinde strâns de mutațiile intervenite la nivelul formelor de schimb. Astfel, pentru Lucien Goldmann (*Structuri mentale și creație culturală*), dezvoltarea istorică a economiei de piață a

evidențiat progresiv și succesiv: contractul*: relație abstractă între oameni; egalitatea*: în procesul de schimb, dincolo de diferențele de condiție, partenerii au nevoie reciproc unul de celălalt și fiecare trebuie să aibă în principiu posibilitatea să cumpere sau să vândă; universalitatea: cumpărarea este independentă de calitățile persoanei, care poate fi orice persoană în general; toleranța*: sistemul economic de schimb are interesul de a nu exclude pe nimeni din sistemul de cumpărare – vânzare. Chiar dacă schimbul structurat în sistem comercial devine un factor de inegalitate socială, evoluția sa a introdus sau a dezvoltat în cultură noțiuni esențiale pentru uman, pe care gândirea democratică trebuie să le reia și să le refondeze.

Schimbul de cuvinte și de idei: dialogul

Chiar dacă este interesat, schimbul stabilește o relație durabilă între persoane, stimulând comunicarea socială și instituțiile care o fac posibilă. Constanța acestei relații permite evidențierea și confirmarea a ceea ce constituie, fără îndoială, fundamentul oricărei relații umane autentice: respectul*, prietenia*. De asemenea, conceptul de schimb include atât comerțul cu obiecte (troc, cumpărare, vânzare...), cât și relația cu celălalt (limbaj*, relații afective...). Mod privilegiat de comunicare, dialogul*, care este deschidere spre celălalt și respect, este una dintre cele mai semnificative și mai desăvârșite forme ale schimbului.

Texte-cheie: J. Locke, *Tratat despre guvernarea civilă* (cap. II-VII); J.-J. Rousseau, *Discurs asupra originii inegalității*; M. Mauss, «Eseu despre dar» în *Sociologie și antropologie*; Cl. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*. **Termeni învecinați:** comerț; comunicare; dialog; troc. **Termeni corelați:** cultură; economie; societate.

SCHOPENHAUER Arthur (1788-1860)

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Danzing, Arthur Schopenhauer urmează, după efectuarea unei serii de călătorii în Europa, studii de științe naturale și de filosofie. El citește Platon, Kant și filosofie hindusă. În 1819, el publică opera sa capitală: *Lumea ca voință și reprezentare*. După aceasta, va preda la Berlin de-a lungul unei perioade lungi, nefericite și sterile. Către sfârșitul vieții se retrage la Frankfurt, pentru a-și continua opera în solitudine.

Pesimismul

Preluând distincția kantiană dintre fenomen și lucru în sine, Schopenhauer afirmă că «lumea este reprezentarea mea». Lumea pe care o percepem este una a aparenței, Schopenhauer considerând că ea corespunde a ceea ce hindușii numesc *mayā*, adică iluziei. Dacă lumea ca

fenomen este iluzorie, aceasta se întâmplă pentru că ea este percepută prin intermediul categoriei de cauzalitate – sub multiplul său aspect de cauzalitate fizică, logică, matematică și morală –, în timp ce lumea reală, lumea ca lucru-în-sine, ascunsă în spatele aparențelor, însă accesibilă prin intuiție, este o lume fără cauzalitate sau rațiune, o lume absurdă, loc al unei voințe oarbe, al unei «voințe-de-viață», despre care Schopenhauer scrie că este «cheia enigmei lumii». Însă lumea nu este numai absurdă*, ea este pentru om tragică și dureroasă. Dorința*, care este expresia conștientă și individuală a acestei «voințe-de-viață», este tragică pentru că, satisfăcând-o, omul crede că servește propriilor interese, în timp ce el este în slujba speciei, lucru suficient de clar în cazul sexualității. În plus, dorința este dureroasă pentru că ea este în mod esențial o lipsă, și în consecință este imposibil de satisfăcut.

O filosofie a salvării

Din acest motiv, pentru om salvarea constă în eliberarea de dorință. Arta, în calitate de contemplare estetică și dezinteresată a lumii, oferă o «suspendare a voinței-de-viață», capabilă să elibereze și să aducă omul pe calea salvării. Morala milei, adică în acest caz, a compasiunii, făcându-ne să renunțăm la egoismul unei voințe-de-viață care ne condamnă pe fiecare la suferință, constituie, de asemenea, o cale către înțelepciune*. Însă filosofia și meditația sunt cele care, prin intermediul renunțării și al ascetismului, îi permit în ultimă instanță omului accesul la autentică înțelepciune, adică la negarea dorinței și a voinței-

de-viață, negare pe care budiștii o numesc «nirvâna». Nietzsche* va combate cu vigoare această formă de nihilism mistic, văzând în ea expresia idealului ascetic al preotului și a deca-denței maladive a voinței de putere, concept pe care el îl va forma pornind de la cel schopenhaurian de «voință-de-viață», orientându-l însă împotriva acestuia.

Scrieri principale: *Împătrita rădăcină a conceptului de rațiune suficientă* (1813); *Lumea ca voință și reprezentare* (1818); *Eseu asupra liberului arbitru* (1839).

SCIENTISM

(s.m.) **Etim.:** termen format pornind de la cel de *știință*. **Sens comun:** atitudine intelectuală care s-a dezvoltat cu precădere în secolul al XIX-lea și care acordă progresului științific o valoare absolută.

Scientismul conferă științei monopolul cunoașterii autentice și îi atribuie capacitatea de a rezolva în mod progresiv ansamblul problemelor care se pun în fața omului. Din această perspectivă, scientismul apare ca o formă simplificată și naivă a pozitivismului*, fondat în aceeași epocă de către Auguste Comte*.

Termen învecinat: pozitivism.
Termeni corelați: credință; progres; știință.

SCOLASTICĂ

(adj. și s.f.) **Etim.:** lat. *scholasticus*, gr. *scholasticos*, «relativ la școală». **Sens strict:** doctrină de școală, adică, filosofie și teologie predate în școlile ecleziastice și în universitățile europene din secolul al IX-lea până în secolul al XVII-lea. Preocuparea sa centrală era aceea de a concilia rațiunea – sau «lumina naturală» – și credința, sprijinindu-se pe filosofia greacă (în particular pe Aristotel). **Sens larg:** caracter al unei doctrine devenite abstractă, dogmatică și rigidă prin raportare la imaginea scolasticii tardive, caracterizate printr-un exces de formalism și de abstracție.

Termen corelat: Sf. Toma d'Aquino.

SCOP

Cf. Finalitate.

SEMANTICĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *semantikos*, «indicație». **Lingvistică și filosofia limbajului:** 1. (Adj.) relativ la semnificația cuvintelor. 2. (Subst.) analiză a limbajului ce are ca obiect semnificația cuvintelor și raportul lor cu realul.

- Semantica se distinge de analiza sintaxei (cf. Sintaxă), care studiază organizarea internă a semnelor*
- lingvistice, și de pragmatică*, care studiază actele de limbaj și efectele lor asupra locutorilor.

Termen învecinat: semiologie.

Termeni corelați: limbaj; lingvistică; pragmatică; semn; semnificație.

SEMILOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *semeion*, «semn» și *logos*, «studiu», «știință». **Filosofie și științe umane:** știință a semnelor, adică studiu al organizării de sisteme de semnificație.

- Proiectul unei semiologii generale a fost fondat de către lingvistul Ferdinand de Saussure*: dacă limba* este un sistem organizat de semne arbitrare, cărora le putem studia relațiile (și nu numai evoluția), atunci este posibil să studiem de aceeași manieră toate sistemele de semne care direcționează viața socială (gesturi, îmbrăcăminte, reguli de politețe etc.). În această perspectivă, lingvistica, în măsura în care are ca obiect structura limbii, nu este decât o parte a semiologiei, chiar dacă această parte este exemplară și servește drept model.

Termen învecinat: semiotică.

Termeni corelați: limbaj; limbă; lingvistică.

(s.n.) **Etim.:** lat. *signum*, «semn».

Sens comun: element material, gestual, grafic, fonic, plastic, a cărui prezență ne permite să evocăm sau să presupunem un alt lucru decât el însuși, adică ceea ce semnul reprezintă sau substituie, în mod natural sau prin convenție.

Un semn poate fi natural (indice), sau artificial (semnal, simbol). Indicele și semnalul întrețin o legătură de la cauză la efect cu acel ceva pentru care ele sunt semne (ex.: «fum/foc»; «căldură/febră»; «semafor roșu/oprirea vehicolului»). Simbolul evocă de o manieră convențională și analogică ideea*, situația, valoarea*... pe care le simbolizează (ex.: «balanță/justiție»; «drapel ale cărui culori sau motive nu sunt total arbitrar/apartenență la o națiune, la un club»; «semmul +/adunare»).

Fiind apropiate de simboluri, cuvintele sunt calificate de către lingviști drept «semne lingvistice», ei punând astfel în evidență atât caracterul arbitrar al legăturilor dintre sunete și sensuri*, cât și puterea evocatoare a cuvintelor (ex.: «Cuvântul masă nu este asemănător unei mese, dar utilizarea sa în cadrul conversației evocă obiectul «masă» chiar în absența acestuia»). Semnele lingvistice sunt formate din uniunea dintre un semnificant* și un semnificat*.

Termeni învecinați: imagine; simbol. **Termeni corelați:** limbaj; reprezentare; semantică; semiologie; semnificant; semnificat; sens.

(s.m.) **Etim.:** termen constituit pornind de la *a semnifica*, lat. *significare*, «a face semne», «a vrea să spună»; participiu folosit ca substantiv începând cu Saussure (1910). **Lingvistică:** forma fonică sau grafică a cuvântului; imagine mentală asociată acestei forme (ex.: «Elementele grafice și/sau sonore «ca» + «să» constituie semnificantul casă»).

Termeni învecinați: imagine acustică; sunet. **Termeni corelați:** limbaj; semn; semnificat; sens.

SEMNIFICAT

(s.m.) **Etim.:** cf. Semnificant; participiu al verbului *a semnifica*, utilizat ca substantiv începând cu Saussure (1910). **Lingvistică:** sens al unui cuvânt sau, încă, concept la care el trimite (ex.: «Semnificatul cuvântului *casă* este „construcție destinată locuirii umane”)).

Termeni învecinați: sens; semnificație. **Termeni corelați:** concept; definiție; limbaj; semnificant; semnificație.

(s.f.) **Etim.:** lat. *significatio*, de la *significare*, «a indica», «a semnală». **Sens comun:** 1. Ceea ce reprezintă un semn, un gest, un fapt... susceptibile de a fi interpretate. 2. Sens al unui cuvânt.

În cele mai multe dintre utilizările sale, cuvântul semnificație este sinonim cu sens* și desemnează acel ceva la care trimite sau ceea ce reprezintă un semn*. Un gest, un zgomot, o expresie a feței, ca și un eveniment, situația particulară a unui obiect în spațiu, pot avea sau li se poate atribui o semnificație, din chiar momentul în care ele manifestă o intenție de a semnifica, sau ocupă un loc particular într-un sistem de relații: referința la alte elemente ale sistemului* (spre exemplu la o serie de evenimente), sau la ceea ce a vrut să exprime cineva sau altcineva (prin gestul său, prin expresia sa...), ne permite să explicăm, sau să interpretăm evenimentul, gestul... adică să le atribuim o semnificație. De aceea, pe lângă cuvinte (cf. Limbaj și Sens), toate realitățile susceptibile de a fi tratate ca semne* au sau pot avea o semnificație.

Termeni învecinați: explicație; interpretare; sens. **Termeni corelați:** limbaj; semantică; semiologie; semn; sens.

(adj. și s.n.) **Etim.:** lat. *sensibilis*, «sensibil». **Sens comun:** 1. (Adj.) Califică ceea ce poate fi perceput de către simțuri (ex.: «realitatea sensibilă»). 2. Califică ceea ce are capacitatea de a manifesta senzații (ex.: «Animalele și omul sunt ființe sensibile»). 3. Caracter al celui care simpatizează cu altcineva, împărtășește bucuriile și durerile sale. 4. Capacitate de a face dovada unor sentimente delicate și subtile (ex.: «o persoană sensibilă»). (Subst.) **Filosofie.:** realitatea în măsura în care ea este percepută prin simțuri.

În cadrul filosofiei lui Platon*, sensibilul se opune inteligibilului*, lumea accesibilă simțurilor noastre fiind iluzorie, sursă a unor opinii false. Această opoziție este reprezentată prin alegoria peșterii (cf. textului la pp. 401-402). Dacă se consideră că sensibilul ne deschide către un aspect al realității și își poate găsi locul în cadrul cunoașterii, trebuie totuși să distingem între mărturia simțurilor și reflecția care se exercită vis-à-vis de ea. Descartes* dă exemplul bățului care apare ca fiind rupt atunci când este introdus în apă: legile refracției ne permit să rectificăm această imagine eronată și pe de altă parte să explicăm iluzia*; imaginea deformată persistă dincolo de critica iluziei, însă, departe de a compromite înțelegerea corectă a realului, ea ne permite să o construim. Pentru Kant*, lumea sensibilă ne oferă fenomene*, adică realitatea*, așa cum ne apare ea. Aceste aparențe

furnizează științei materialul primar, după care sensibilitatea este înlocuită de către intelect: reprezentării fenomenului îi succed elaborarea legilor, iar universul sensibil se prezintă atunci ca fiind guvernat de determinism*. Totuși, nimic nu ne autorizează să considerăm că realitatea se limitează la ceea ce ne furnizează sensibilitatea și intelectul. Cea care gândește ceea ce depășește această lume sensibilă este rațiunea*.

Sensibilul este obiectul unei valorizări importante în domeniul esteticului (cf. Estetică), începând din momentul în care arta* este considerată mai puțin ca o căutare a frumosului* în înțelesul de normă*, cât ca producție de obiecte care suscită o emoție estetică, ce se adresează în același timp gândirii și simțurilor. Artistul este sensibil prin faptul că percepe aspecte ale realului care scapă majorității contemporanilor săi; amatorul este sensibil prin aceea că recunoaște valoarea operelor.

Termen învecinat: delicat.
Termen opus: inteligibil.
Termeni corelați: estetică; gust; simț.

SENSIBILITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *sensibilitas*, «sens», «simț», «semnificație», «sensibilitate». **Sens comun:** 1. Faptul, referitor la un individ, de a fi capabil de afecțiune sau de emoție. 2. Faptul, pentru un organism viu, de a fi dotat cu senzație. 3. Receptivitate față de

un lucru exterior. **Filosofie:** capacitate comună ansamblului ființelor vii – care le distinge de materia inertă – de a primi din exterior o excitație și de a-i răspunde printr-o reacție organică apropiată. **Psihologie:** 1. Facultate proprie subiectului uman prin intermediul căreia el poate primi o afecțiune din lumea exterioară. 2. Afectivitate; prin opoziție cu tot ceea ce, în cadrul spiritului, manifestă, dimpotrivă, o activitate intelectuală.

Kant* distinge în cadrul sensibilității două elemente: 1. materia: conținutul, sau senzația*, adică acest ansamblu de impresii heterogene pe care subiectul le primește în mod pasiv din exterior; 2. forma*: spațiul* și timpul* ca forme *a priori* ale sensibilității, adică structuri prin intermediul cărora subiectul își reprezintă ceea ce este dat organelor de simț. Astfel, sensibilitatea devine «receptivitatea subiectului prin intermediul căreia este posibil ca starea sa reprezentatională să fie afectată de o anumită manieră prin prezența unui obiect». Ea este deci condiția de posibilitate a exercitiului intelectului* și, furnizând materia căreia el va putea să se aplice, ele reprezintă împreună cele două surse ireductibile ale cunoașterii umane. Rolul său specific este acela de a permite subiectului să se raporteze față de ceva ce există în afara lui. Totuși, această identificare a sensibilității cu o facultate a subiectului nu este neproblematică. Leibniz*, Hume*, Condillac*... și mai târziu curentul fenomenologic* încearcă să

demonstreze acest fapt, propunând dimpotrivă un studiu al formării sale nu numai din perspectivă individuală, ci și istorică și culturală. Departe de a putea fi opusă intelectului sau reprimată ca slăbiciune de către rațiunea morală, sensibilitatea apare din această perspectivă ca loc al constituirii acestora, ea nefiind atât o marcă a finitudinii, a fragilității sau a slăbiciunii omului, cât semnul unui raport uman cu lumea.

Termeni învecinați: afectivitate; emotivitate. **Termen opus:** insensibilitate. **Termeni corelați:** afecțiune; animal; intelect; percepție; senzație; suflet.

SENTIMENT

(s.n.) **Etim.:** lat. *sentire*, «a percepe prin simțuri», «a simți», «a resimți». **Sens comun:** tot ceea ce ține de domeniul afectiv sau emoțional; adică, pentru un subiect, faptul de a da dovadă de ceva față de o persoană sau un obiect exterior. **Psihologie:** 1. Ceea ce, în cadrul senzației, ar indica dispoziția afectivă a subiectului; ceea ce este perceput imediat și care ține de intuiție. 2. Înclinație particulară pentru o persoană. 3. Emoție nobilă sau pentru un obiect superior. **Filosofie:** morale ale sentimentului: cele care se fondează pe sentiment și nu pe o cunoaștere rațională.

Numai «morale ale sentimentului» (Rousseau*, A. Smith, Hutcheson etc.) ansamblul doctrinelor filosofice care, prin opoziție cu raționalismul moral (Platon*, Descartes*, Kant* etc.), tind să arate că distincțiile morale dintre bine și rău nu sunt cunoscute de către rațiune, ci derivă din sentimentele de plăcere și de durere comune ansamblului ființelor vii.

Termeni învecinați: altruism; emoție; simpatie. **Termeni corelați:** afecțiune; iubire; sensibilitate; sublimare.

SENZAȚIE

(s. f.) **Etim.:** lat. *sensus*, «simț», «senzație». **Sens comun:** 1. Ceea ce rezultă din folosirea unui simț extern sau intern. 2. Sentiment, impresie confuză despre ceva. **Psihologie:** 1. Fenomen psihic ce acompaniază o afectare corporală primită de către unul sau mai multe organe de simț și comun ansamblului organismelor vii. 2. Faptul că un subiect devine conștient de o stare corporală.

Dacă specificitatea sa constă în a ne indica existența a ceva exterior, senzația își trage ambiguitatea din faptul că se plasează în acel moment aproape insesizabil în care o excitație pur organică capătă o determinație psihică, fără însă ca prin aceasta să se exprime deja sub forma conștientă a

percepției. Fenomen atât psihic, cât și psihologic, în care se amestecă sufletul și corpul, subiectul și obiectul, exterioritatea și interioritatea, senzația apare astfel ca punct de plecare necesar al oricărei teorii filosofice a cunoașterii. Caracterul problematic al senzației provine din aceea că, înainte chiar de a putea pune problema adevărului, ar trebui să putem să distingem în cadrul ei ceea ce ține numai de o dispoziție subiectivă, de ceea ce reprezintă o reflectare obiectivă a realității exterioare.

În concordanță cu cele remarcate deja de Platon*, suntem obligați să constatăm că știința* nu este senzație, pentru că ține de însăși natura acesteia să fie efemeră și subiectivă: actualitatea sa nu este în nici un caz sinonimă cu adevărul* său. De aici provine, pe filieră tradițională, opoziția dintre partea obiectivă a senzației, materia sa, și partea sa subiectivă, denumită mai propriu pe atunci sentiment*. De aici provine, de asemenea, efortul de a face distincția între două grupe de senzații: senzațiile externe sau reprezentative care trimit la un obiect fizic despre care ele oferă un ansamblu de informații (formă, culoare, sunet etc.); senzațiile interne, sau afective, precum plăcerea sau durerea, care indică numai modul în care subiectul se raportează la o anume stare a corpului său. Totuși, această tentativă de a extrage din întregul senzației un conținut obiectiv, susceptibil de a se transforma în cunoaștere presupune, pe de-o parte o analiză exclusiv epistemologică a senzației și, pe de altă parte, un punct de vedere dualist în care senzația, din

fenomen, devine un rezultat. Urmându-l pe Aristotel*, Leibniz*, iar apoi curentele senzualiste și empiriste din secolul al XVIII-lea vor critica aceste presupozii și vor reintegra senzația într-o activitate esențialmente vitală. Astfel, problema devine aceea de a înțelege modul în care se formează cunoștințele umane pornind de la acest raport sensibil cu lumea care este senzația; de a înțelege modul în care ansamblul vieții psihice și al facultăților intelectuale derivă din această necesitate, comună ansamblului ființelor vii: autoconservarea. Iar a afirma împreună cu Condillac* că «judecata, reflecția, dorințele, pasiunile (...) nu sunt decât senzația însăși, care ia diferite forme» înseamnă a afirma că, dacă știința nu este senzație, ea își găsește totuși în aceasta originea ireductibilă.

Termen învecinat: impresie.

Termeni corelați: cunoaștere; percepție; sensibilitate; senzualism; sentiment.

SENZUALISM

(s.n.) **Etim.:** termen format pornind de la *sens*. **Filosofia cunoașterii:** doctrină potrivit căreia senzațiile sunt materialul de bază al tuturor cunoștințelor și ideilor noastre.

Este dificil să distingem senzualismul de empirism*. Din punct de vedere istoric, cuvântul senzualism a fost mai

întâi utilizat pentru a desemna de o manieră peiorativă empirismul lui Condillac*. Cei doi termeni pot fi diferențiați astfel: senzualismul este o teză care nu vizează decât originea cunoștințelor noastre, în timp ce empirismul vizează și problema justificării cunoștințelor noastre. Altfel spus, orice senzualism este în mod necesar empirist, însă empirismul este o filosofie care nu se reduce la aspectul său senzualist.

Termen învecinat: empirism.

Termeni corelați: cunoaștere; experiență; senzație.

SERRES Michel
(născut în 1930)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în 1930 la Agen, el este elev la *École navale* și la *École normale supérieure*. Licențiat în matematică și în filosofie, el predă la Stanford (S.U.A.) începând din 1976.

Hermes: titlul primelor scrieri ale lui Michel Serres ar putea constitui cheia abordării ansamblului operei sale. Zeu al «drumurilor și al intersecțiilor dintre acestea, al mesajelor și al negustorilor», *Hermes* inspiră în această lucrare filosoful care încearcă să reconcilieze gândirea matematică (sau carteziană, sau clasică...) cu tehnica analizei simbolice rezultată din romantism. În timp ce «clasicii»

• căutau adevărul inspirându-se din
• arhetipuri matematice, «romanticii»
• au făcut efortul de a asuma pluralitatea
• semnificațiilor și de a decoda toate
• limbajele diferite de cele raționale.
• În acest sens, Leibniz* este primul
• gânditor de acest tip: păstrând idealul
• de claritate și de rigoare moștenit de la
• Descartes*, el a știut să fie atent la
• cele mai diverse conținuturi culturale,
• și a știut să înțeleagă «obscurul ca
• atare».
• Proiectul lui Michel Serres rămâne
• același: a gândi trecerea de la clar la
• obscur, a lega rațiunea de ceea ce ea
• nu este. «A comunica, scrie el,
• înseamnă a considera un terț, fără a-l
• exclude»: în continuarea lui
• Bachelard*, Michel Serres urmează
• dialogul întreprins de către Leibniz
• dintre matematică și simboluri, logică
• și cultură, raționalitate și lipsă de
• rațiune. El înțelege că «complexitatea
• nu este un obstacol în calea
• înțelegerii», că noua critică trebuie să
• dea naștere unei «rațiuni generalizate»
• care, departe de a exclude și de a
• retransa (dezordinea, obscurul, insta-
• bilul), postulează continuitatea și
• tranzițiile, admite excesul și impre-
• vizibilul și se angajează astfel să
• «absoarbă întregul domeniu al
• sensului».
• Un parcurs extrem de sinuos îl
• conduce pe Michel Serres, pornind de
• la o investigație asupra raționalității
• științifice, către o reflecție extinsă
• asupra celorlalte câmpuri ale culturii
• (sensibilul, miturile, fundamentele...)
• Într-una din ultimele sale scrieri
• (*Contractul natural*), el se întreabă
• dacă pământul nu ar trebui cumva să
• devină partenerul – neașteptat – al

unui contract care să permită reinstaurarea unei solidarități cu natura, devenite imperative.

Scrieri principale: *Sistemul lui Leibniz și modelele sale matematice* (1968); *Hermes: I Comunicarea* (1968); *II. Interferența* (1972); *III. Traducerea* (1974); *IV. Distribuția* (1977); *V. Pasajul de la nord-vest* (1981); *Parazitul* (1980); *Geneza* (1981); *Roma, cartea fundațiilor* (1983); *Cele cinci simțuri. Filosofia corpurilor contopite* (1986); *Contractul natural* (1990); *Originile geometriei* (1993).

SFÂRȘIT/ SCOP

(s.n.) **Etim.:** lat. *finis*, «scop», «capăt», «limită». **Sens curent:** sfârșitul este capătul (prin opoziție cu începutul) sau limita extremă a unei acțiuni, a existenței unei ființe, a unui proces. **Filosofie:** 1. Prin opoziție cu mijlocul, sfârșitul este scopul unei acțiuni, obiectivul său; contrar scopului, sfârșitul nu este în mod obligatoriu intențional (astfel, scopul existenței oricărei ființe vii este conservarea de sine). 2. La Kant: omul este «un scop în sine», adică o valoare absolută care nu trebuie să fie niciodată tratată numai ca un mijloc; imperiul scopurilor desemnează lumea etică în măsura în care ea este obiectivul (finalitatea) omenirii.

Termeni învecinați: capăt; obiectiv; scop. **Termeni opuși:** început; mijloc. **Termeni corelați:** finalitate; finalism.

SILOGISM

(s.f.) **Etim.:** gr. *syllogismos*, «demonstrație». **Logică:** raționament care, pornind de la propoziții date (premise), stabilește o concluzie necesară, fără a recurge la alte elemente în afara datelor de plecare.

Aristotel (*Analiticele secunde*) a fost primul care a propus o teorie a silogismului, el distingând douăsprezece figuri silogistice. Fie de exemplu:

Toți oamenii sunt muritori (premise majoră).

Toți filosofi sunt oameni (premise minoră).

Deci, toți filosofi sunt muritori (concluzie).

Concluzia este necesară pentru că ea pune în raport termenii de cea mai mică și de cea mai mare extensiune*, sau extremi (în cazul nostru «filosofi» și «muritori»), adică termenii care desemnează clasa de indivizi cea mai restrânsă și clasa de indivizi cea mai largă, prin intermediul unui termen de extensiune medie, sau termen mediu («om»). Așa cum a făcut-o deja John Stuart Mill*, se poate critica silogismul remarcându-se în raport cu

concluzia, că ea nu ne aduce nimic în plus față de ceea ce era deja conținut în premise. Replica ar fi aceea că silogismul este pur formal (putem înlocui termenii de om, muritor... cu variabile: a,b...); el nu vizează să crească volumul cunoașterii noastre, ci să pună într-o formă riguroasă raționamentele noastre.

Termeni învecinați: deducție; demonstrație; raționament.

Termeni corelați: inferență; logică; sofism.

SIMBOL

(s.n.) **Etim.:** gr. *symbolon*, obiect tăiat în două care servea drept semn de recunoaștere. **Sens**

comun: 1. Reprezentare sau obiect care evocă – prin similitudine sau prin convenție – o ființă, un lucru sau o abstracție (ex.: «balanța simbolizează dreptatea»).

2. Reprezentare tradițională a unui ideal, a unei idei, a unei instituții, a unui element mitologic etc. (ex.: «drapelul, simbol al patriei»).

Psihanaliză: orice element sau configurație conștientă care trimite la un conținut inconștient, mai mult sau mai puțin determinat (în mitologie, în vise etc.; de exemplu, actul lui Oedip de a-și scoate ochii ar fi simbolul castrării). Cf. Vis și Freud.

Lingvistică: cf. Semn.

SIMȚ / SENS

(s.n.) **Etim.** fr. *sens*: lat. *sensus*, «acțiune de a simți», «organ al simțurilor», «senzație», «manieră de a gândi». **Sens comun și filosofic:** 1. Facultate de a înregistra senzații; organ care servește la exercitarea acestei facultăți. 2. Judecată. 3. Direcție. 4. Semnificație.

Este fără îndoială inutil să căutăm cu orice preț o ordine a filiației care ar explica trecerea de la o accepțiune către alta în ceea ce privește cuvântul simț. Prima idee – folosirea latină a termenului este concludentă – ar fi aceea de funcție care permite corpului să perceapă ceea ce se petrece în exteriorul său, grație, mai precis, organelor care comandă cele cinci simțuri. Tocmai la această accepție se referă interogațiile filosofiei clasice asupra naturii și validității mijloacelor noastre de cunoaștere. Mai recent, evoluțiile înregistrate în domeniul cunoașterii istorice și în cel al analizei limbajului au generat numeroase abordări ale problemelor legate de cuvântul latin *sensus*, îndeosebi prin tratarea acestuia ca semnificație.

Ne pot înșela simțurile?

Dacă sunt capabil să afirm că văd de la fereastra mea oameni care trec pe stradă, și nu «pălării și paltoane», acest fapt este posibil «numai prin puterea de a judeca ce rezidă în spiritul meu» (Descartes*, *A doua meditație*). Convingerea potrivit căreia cunoașterea atinge aparențele și nu

realitatea însăși, i-a preocupat pe filosofi, sub diverse forme, uneori chiar contradictorii, de-a lungul a secole. Pentru Platon*, numai rațiunea pură poate spera la contemplarea Ideilor*, față de care lumea materială nu oferă simțurilor decât copii pale. La începutul secolului al XVIII-lea, filosoful englez Berkeley* va merge până la a afirma că, dacă simțurile noastre ne aduc un ansamblu de reprezentări și de impresii despre lume, ele nu ne-ar putea asigura de existența reală a materiei. Com-patriotul său Hume* afirmă, ca și el, că raportul nostru cu lumea este pe deplin subordonat experienței, însă el deduce de aici că trebuie să fim încrezători în simțuri și că, dimpotrivă, trebuie să fim prevăzători față de inferențele* bazate pe obișnuință sau pe raționamente (ex.: Cum putem fi siguri de faptul că soarele va răsări mâine?). Kant* va fi unul dintre primii care vor propune o teorie a cunoașterii fondată pe analiza legăturilor dintre sensibil și rațional.

Este oare bunul simț «lucrul cel mai bine împărțit din lume»?

Trecerea către cea de-a doua accepție a cuvântului simț păstrează referința la ideea de mijloc de cunoaștere. Bunul simț, simțul moral, simțul practic, simțul comun sunt tot atâtea fațete ale discernământului care ne permite să apreciem lucrurile la justa lor valoare. Exercițarea acestei facultăți, care ține în ultimă instanță de cunoașterea sensibilă, de intuiția spontană și de reflecție, ar trebui să se producă în

toate situațiile în care judecata* constituie cel mai bun ghid al acțiunii, în absența certitudinilor absolute. Totuși, cu o oarecare ironie, Descartes începe *Discursul asupra metodei*, prin afirmația că «bunul simț este lucrul cel mai bine împărțit din lume»: tocmai pentru că oamenilor le lipsește adesea bunul simț, Descartes le va propune reguli pentru a-și conduce mai bine viața (morală) și căutarea adevărului (metoda*).

Sensul cuvintelor

Utilizarea cea mai frecventă a cuvântului sens face din acesta când sinonimul direcției, când al semnificației. Specia umană este singura care dispune de un mijloc de expresie și de comunicare ale cărui complexitate și eficacitate dau seama de o capacitate, și ea unică, anume aceea de a gândi și de a raționa (cf. Limbaj). Cuvintele sunt semne* care trimit atât la realitate, cât și la imaginile mentale pe care ni le formăm asupra lucrurilor, a ființelor, a acțiunilor, a valorilor în care credem. Sensul unui cuvânt este ceea ce vrem să spunem atunci când îl utilizăm și ceea ce el îi evocă celui cărui i se adresează: acel ceva la care ne gândim atunci când vorbim, scriem, ascultăm, sau citim. Sensul nu se află deci în lucrurile însele. Modul în care noi ne organizăm reprezentările* și în care îi atribuim fiecareia un loc în cadrul unui sistem este cel care face ca lucrurilor să le corespundă semne, el conducându-ne spre conferirea unui sens particular fiecăruia dintre aceste semne. Prin apariția limbajului, «întregul univers a

devenit instantaneu semnificativ» • **SINE (fr. *Soi*)**
(Lévi-Strauss*).

Istoria, viața... au oare un sens?

La originea sensului cuvintelor există deci o intenție de a semnifica (cf. conștiința*: «Orice conștiință este conștiință a ceva», Husserl*). Partea de subiectivitate* și de libertate* care intră în mod necesar în intenția de a da un sens deschid spațiul interpretării. Sensul unui act, al unui cuvânt, al unui vis poate fi în parte «ascuns» (cf. Inconștient și Psihanaliză), sensul unui text nu se împlinește decât în cadrul lecturii sale: potrivit lui Paul Ricoeur*, a interpreta* înseamnă a reconstrui «intenția autorului (...) și în același timp semnificația textului însuși» (*De la text la acțiune*). În plus, se știe din capul locului că o vorbă, un text, un vis au un sens. Însă ține de ordinea realităților sau a acțiunilor pe care le putem alege sau nu de a da un sens acestora: capacitatea noastră relativă de a imprima o direcție cursului lucrurilor și al evenimentelor ne face deci capabili să le interpretăm. Pentru cel care nu concepe existența sa individuală și evoluția umanității ca pe o simplă succesiune de fapte brute, viața și istoria capătă și ele un sens.

Texte-cheie: R. Descartes, *Discurs asupra metodei*; G. Deleuze, *Logica sensului*; P. Ricoeur, *De la text la acțiune*.
Termeni învecinați: direcție; semnificație. **Termeni corelați:** a înțelege; concept; hermeneutică; a interpreta; limbaj; percepție; rațiune; semn; semnat; sensibilitate; senzație; simbol.

(pr. pers. și s.n.) **Etim.:** pronume reflexiv la persoana a III-a, folosit ca substantiv. **Filosofie:** desemnează, la anumiți filosofi (Leibniz, spre exemplu), persoana sau conștiința de sine.

Termeni învecinați: ego; eu.
Termeni corelați: conștiință; subiect.

SINE (fr. *Ça*)

(s.m.) **Etim.:** ger. *das Es*. **La Freud:** în topica secundă reprezintă o a treia instanță a aparatului psihic.

Potrivit lui Freud, sinele constituie (în cea de-a doua teorie a aparatului psihic) polul pulsional al personalității. Depozitar haotic și impersonal al tendințelor sau «mișcărilor» contradictorii, sinele este definit într-o manieră negativă prin absența subiectului coerent: de unde și pronumele neutru utilizat pentru a-l desemna. Important rezervor de energie psihică, sinele se opune atât eului* cât și supraeului*. Conținuturile sale, inconștiente, sunt, pe de-o parte ereditare și înnăscute, pe de altă parte refulate și acumulate.

Termeni corelați: eu; pulsione; supraeu.

SINTETIC

Cf. Sintează.

SINTEZĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *syn*, «ansamblu» și *thesis*, «afirmație». **Sens comun:** mijloc prin care teze sau opinii diverse, eventual opuse, sunt reunite sau conciliate. **La Hegel:** al treilea moment al dialecticii, care unește, depășindu-le și conservându-le în același timp, teza și negația sa, antiteza. **Știință (chimie):** reconstituire a întregului, pornind de la elementele sale. **Filosofia cunoașterii:** act intelectual care, contrar analizei, procedează de la simplu la complex; sinteza corespunde celui de-al treilea precept al metodei carteziene.

Termen învecinat: depășire.
Termen opus: analiză. **Termeni corelați:** dialectică; dizertație.

SISIF

Figură celebră a mitologiei* grecești, Sisif se află în centrul mai multor legende, care îl prezintă fără excepție ca pe un muritor extrem de șiret. Una dintre acestea face din el fiul Eolei, strămoașa zeului vântului cu același

nume. Prin viclenie, el ar fi devenit amantul Anticleei, promisă lui Laertes, fiind astfel autenticul tată al lui Ulise, cel mai cunoscut erou al mitologiei grecești. Potrivit altor legende, el l-ar fi denunțat pe Zeus, autorul răpirii Egeinei, fiica zeului fluviului Asopos, atrăgându-și astfel mânia stăpânului zeilor. Oricare ar fi versiunea care prezintă aventurile și viclesugurile sale, cea mai mare parte a povestirilor care-l vizează sfârșesc prin pedeapsa pe care el o primește și care l-a făcut celebru: din ordinul lui Zeus, Sisif este condamnat să urce în eternitate o enormă bucată de stâncă pe panta unui munte. Urcarea era mereu reluată, deoarece sub propria greutate, stâncă, o dată ajunsă sus, cădea din nou la baza pantei. În *Mitul lui Sisif* (1942), Albert Camus* îl prezintă pe acest erou ca pe un simbol al condiției umane: «Clarviziunea care trebuia să genereze frământări», scrie el în legătură cu Sisif, «își consumă victoria dintr-o lovitură. Nu există destin care să nu poată fi depășit prin dispreț».

SISTEM

(s.n.) **Etim.:** gr. *systema*, «asamblare a părților într-un corp sau ansamblu», «compunere». **Sens comun:** 1. Ansamblu organizat de elemente interdependente (ex.: «sistemul astronomic», «sistemul nervos»). 2. Ansamblu de practici, de instituții, de metode care răspund unui obiectiv definit (un «sistem de învățământ»).

Epistemologie: construcție teoretică elaborată de către spirit pentru a explica un domeniu al realului, sau pentru a-l reprezenta în ansamblul său (ex.: «sistemul lui Copernic, al lui Newton etc.»). **Filosofie:** ansamblu de idei organizate astfel încât ele se susțin mutual, iar definițiile lor se presupun reciproc; reprezentare coerentă și globală a realului și(sau) a istoriei.

Potrivit lui Kant*, rațiunea dirijează sistematizarea cunoașterii sub principii care-i conferă o unitate; însă ceea ce orientează progresul reflecțiilor noastre este o exigență, o simplă idee. Unitatea absolută a gândirii este imposibilă: reprezentarea absolut sistematică și împlinită a lumii va rămâne întotdeauna un orizont. În schimb, Hegel* încearcă să îmbrățișeze întregul sistem al cunoașterii: filosofia sa înglobează nu numai toate manifestările Spiritului și ale realității, ci și istoria ordonată a sistemelor precedente.

Termeni învecinați: ansamblu organizat; doctrină; structură; teorie. **Termeni corelați:** organism; structuralism; viu.

SOCIETATE

Societatea pare să trimită în primul rând la o realitate primitivă care vizează aproape toate ființele vii. Ea poate fi definită ca o regrupare de

• individualități, structurată prin legături
• de dependență reciprocă și evoluând
• după scheme conduse de reguli.
• Tocmai în acest sens se vorbește de
• «societăți animale». Totuși, în general,
• termenul de societate este utilizat în
• mod exclusiv pentru societățile
• umane. Astfel, el desemnează acest
• ansamblu în care este integrată viața
• fiecărui om, cu preocupările, dorințele
• și actele sale. Societățile umane,
• contrar celor animale, manifestă un
• dinamism considerabil, o mare capacitate
• de schimbare, capacitate
• revoluționară* și sunt conduse de
• instituții*. Istoria* permite diferențierea
• mai multor tipuri de societăți
• umane. De exemplu, începând din
• secolul al XIX-lea, occidentul
• cunoaște «societatea industrială»,
• caracterizată prin importanța
• producției de bogății, o puternică
• dezvoltare tehnică, o rată ridicată a
• urbanizării și o deschidere a piețelor
• economice către exterior. Problema
• care se pune este aceea de a ști dacă
• acum suntem pe cale de a trăi în societăți
• post-industriale, marcate de
• prevalența activităților de servicii
• asupra celor de producție.
• Atunci când definim societatea ca pe
• un obiect dotat cu legi proprii, ea
• devine ținta unei descrieri specifice:
• analiza sociologică. Pentru Auguste
• Comte*, fondator al sociologiei*,
• societatea nu poate fi înțeleasă prin
• analiza elementelor sale (indivizii),
• deoarece faptul social constituie prin
• el însuși o ordine reală ireductibilă.
• Sociologia încearcă să stabilească o
• clasificare a marilor forme de societate
• (Emil Durkheim* va încerca să
• opună tipul de societate bazată pe

«solidaritate mecanică*» – în care toți oamenii sunt uniți sub aceeași regulă, tipului de societate bazată pe «solidaritate organică*» – în care indivizii sunt legați prin activități complementare) și să descrie principalele mecanisme ale acesteia.

Nașterea societăților politice

Ne putem întreba dacă starea de societate trimite către o dispoziție fundamentală a ființei umane, sau dacă ea îi este impusă individului din exterior (Kant* susține ambele teze, vorbind despre o «sociabilitate nesociabilă» a omului). Prima poziție este susținută de către Aristotel*. Aristotel definește omul ca pe un «animal politic» (cf. textului pp. 38-39), indicând prin aceasta o sociabilitate înăscută. Societatea, adunarea oamenilor în cadrul unei comunități* politice dirijate de legi, s-ar înscrie într-o logică naturală: în primul rând întâlnim, în cadrul celulei familiale, reunirea sexelor în scopul conservării speciei; apoi satul, ca reunire a mai multor locuințe și, în fine, cetatea*, ca adunare a mai multor târgușoare în jurul unui centru administrativ comun. Cum se poate observa, pentru Aristotel acest proces de concentrare are aspectul unei creșteri organice: societatea este un lucru natural. Finalitatea acestei adunări este de altfel enunțată cu claritate de către Aristotel: fericirea de a fi împreună. A spune despre om că este un animal social, înseamnă a gândi că el nu se poate împlini decât în cadrul unei comunități. Societatea răspunde deci unei nevoi primare, unei tendințe fundamentale a omului. Sociabilitatea

• omului pare a fi din această perspectivă o dispoziție naturală*: omul este în mod natural pentru om bunul cel mai util și cel mai de preț. Esența acestor teze va fi reluată de către stoici (Cicero, *Despre bine și rău*), care pornind de la ele vor încerca să formuleze regulile dreptului natural. Astfel, dacă societatea umană nu se reduce la o simplă juxtapunere de indivizi, ci formează dimpotrivă o comunitate vie, regulile care asigură coeziunea sa (interdicția furtului, respectul proprietății altuia etc.) vor putea fi asimilate legilor naturale. Totuși, această concepție asupra umanității ca fiind în mod natural sociabilă pare să fie contrazisă pretutindeni: adunarea oamenilor dă naștere la tensiuni, dezvoltă conflicte atât de puternice încât ne putem îndoi de faptul că omul ar fi făcut pentru a trăi în societate. Rousseau* ajunge chiar să afirme că omul natural este făcut mai degrabă pentru solitudine: numai un cataclism extraordinar a putut obliga la această regroupare artificială, constrângătoare și alienantă reprezentată de societățile umane. Hobbes* insista și el asupra caracterului artificial al societăților, însă recurgând la alte fundamente: mecanismele naturale ale pasiunilor umane (dorința, orgoliul și teama de moarte) antrenează în mod fatal un război* fără sfârșit între oameni. Ceea ce primează în natură nu ar fi deci societatea, ci afirmările individuale ale puterii, care nu pot decât să se limiteze sau să se opună unele altora. De aceea, jocul natural al pasiunilor* ar fi dus în mod rapid la autodistrugerea speciei, dacă omul nu ar fi

făcut apel, pentru a se feri de aceasta, la un artificiu: inventarea statului*, ca aparat superior de constrângere care să garanteze securitatea și pacea între oameni în cadrul unor societăți supuse regulilor. Totuși, ceea ce, dincolo de opozițiile evidente, îi reunește pe Hobbes și pe Rousseau împotriva lui Aristotel și a școlii stoice a dreptului natural este ideea că societățile nu sunt reuniuni naturale, ci asociații istorice, fondate pe baza unui pact* și a unui consimțământ mutual (ceea ce înseamnă că individul* precede logic societatea).

Coerența societăților economice

Se poate afirma la fel de bine că societatea se organizează potrivit altor axe decât cele propriu-zis politice: ne gândim prin aceasta la jocul intereselor economice. Această diferență dintre dimensiunea politică și cea economică este bine marcată prin opoziția, clasică în filosofia politică, dintre «societatea civilă» (ce definește sfera nevoilor private) și «stat» (care trimite la deciziile de interes general). Ceea ce constituie pentru Adam Smith specificitatea societății umane sunt actele de schimb care se produc aici. De fapt, în lumea animală nu există niciodată un act real de schimb*, comportând introducerea pe piață a unui bun, dialogul* și restituirea potrivit unui acord. Animalul nu cunoaște, în scopul obținerii unui lucru posedat de către un altul, decât forța sau vătarea. Lumea umană, dimpotrivă este investită cu producerea și schimbul de bunuri. În timp ce animalul (sălbatic) nu depinde în privința propriei conservări decât de sine,

• în viața sa cotidiană, omul depinde
• pentru fiecare dintre gesturile sale, de
• concursul celuilalt: individul care
• acționează este plasat la intersecția
• unui circuit de schimburi care, din
• aproape în aproape, trimite la întreaga
• umanitate. Totuși, potrivit lui Adam
• Smith, această interdependență
• economică, chiar dacă asigură utili-
• tatea generală, nu este susținută, în
• modul său de funcționare, de nici o
• intenție altruistă: dimpotrivă, logica
• conjugată a egoismelor (fiecare
• urmărind numai profitul personal)
• produce interesul colectiv de o
• manieră mult mai sigură decât ar fi
• făcut-o apelul la sentimentele uma-
• niste ale fiecăruia. «Mâna invizibilă»
• a lui Smith redistribuie în interes
• general suma intereselor particulare.
• Armonia socială apare ca fruct al
• concurenței dintre persoane. Tocmai
• această utopie* liberală va fi contes-
• tată de către Marx* în cadrul ana-
• lizelor sale asupra societății capitaliste.
• Vom nota în trecere că nimeni nu a
• insistat mai mult decât Marx asupra
• importanței faptului social: ceea ce
• determină în ansamblul său ființa indi-
• vidului este maniera sa de a fi
• împreună cu ceilalți (în activitățile
• sale, în munca sa). Istoria unui individ
• nu poate fi niciodată înțeleasă pornind
• de la el însuși, ci apare ca produs al
• ansamblului societății în care el
• trăiește. Aceasta nu înseamnă însă că
• societatea formează un tot unificat:
• orice societate este divizată în clase*
• sociale. Lupta care opune aceste clase
• atinge gradul maxim de claritate în
• cadrul societăților capitaliste, unde se
• face o distincție netă între proprietarii
• de mijloace de producție și muncitori.

Societatea civilă și statul

Societatea este deci pentru Marx un ansamblu în mod necesar contradictoriu și conflictual. Este exact ceea ce Hegel* descria sub denumirea de «societate civilă». În societatea civilă, unitatea societății este conflictuală pentru că ea nu este asigurată decât prin interdependența circuitelor comerciale și prin înlănțuirea egoismelor. De aceea, Hegel încearcă să gândească sub numele de «Stat» o unitate superioară în care societatea este cadrul prin care fiecare individ uman se poate realiza în mod concret împreună cu celălalt (și nu în ciuda sa).

Texte-cheie: Aristotel *Politica* (I și II); J.J. Rousseau, *Despre contractul social*; I. Kant, *Ideea unei istorii universale din punct de vedere cosmopolit*; G.W.F. Hegel, *Principii de filosofie dreptului*.

Termen învecinat: comunitate.

Termen opus: stare de natură.

Termeni corelați: cetate; clase sociale; guvern; individualism; liberalism; politică; putere; sociologie; stat.

SOCIETATE CIVILĂ

Cf. Societate.

SOCIOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *socius*, «companion», «asociat», și gr. *logos*,

«discurs rațional», «știință». **Sens comun:** termen utilizat pentru prima dată de către Auguste Comte (1839), pentru a desemna studiul pozitiv al fenomenelor sociale, pe care el l-a calificat într-o primă etapă ca «fizică socială».

Ambiția «părinților fondatori» ai sociologiei (Auguste Comte*, iar apoi Emile Durkheim* în Franța, Max Weber* în Germania) era de a stabili pe baze științifice cunoașterea fenomenelor sociale, domeniu rezervat pentru mult timp reflecțiilor filosofice asupra raporturilor dintre indivizi* și societate*.

Pentru a repune «în termeni științifici probleme tradiționale ale filosofiei» (Pierre Bourdieu*), Durkheim decide să «considere faptele sociale ca pe lucruri» (1895), ca pe elemente ale unui întreg a cărui funcționare este dirijată de legi* generale. Sociologul poate astfel să împrumute metoda* științelor exacte: a circumscrie faptele pentru a delimita câmpul de investigație, a degaja din observație și analiză legile care le comandă. Durkheim studiază astfel factorii determinanți ai unor fenomene precum sinuciderea sau practicile religioase, principalele funcții și manifestări ale moralei, instituția* familială. Pentru a da seamă de specificitatea realității sociale, acțiuni și comportamente ale grupurilor și ale indivizilor umani, Max Weber privilegiază preocuparea pentru a explica*, înțelege* și interpreta* sensul* acestora: de exemplu, el pune în evidență legăturile ce par a se institui, în cadrul

societăților occidentale cele mai timpuriu industrializate, între predominanța protestantismului și dezvoltarea capitalismului modern (1920).

Confruntată, ca și celelalte științe ale omului, cu dificultatea de a concilia pretenția sa de științificitate cu imposibilitatea de a trata fenomenele umane ca pe obiecte sau fapte naturale, sociologia contemporană își vede totuși diversificându-se metodele, obiectele și ambițiile. Anchete, statistici, interviuri, elaborarea de modele explicative... constituie principalele sale mijloace de investigație. Sociologii studiază atât factorii marilor schimbări sociale, cât și condițiile sociale ale producției de cunoștințe, practicile culturale sau educative. În sfârșit, dacă unii pretind că se limitează la descrierea fenomenelor* pe care le studiază, alții caută să înțeleagă mecanismele* și tipurile funcționale pe care le pun în evidență, adică să acționeze asupra evoluției sociale («Enunțând determinanții sociali ai unor practici (...), sociologul oferă șansa unei anumite libertăți în raport cu acești determinanți» Pierre Bourdieu*, *Cuvinte spuse*). În ultimii patruzeci de ani, sociologia franceză s-a dezvoltat în patru mari direcții. Două dintre acestea subscriu la ceea ce se numește «sociologia integrării» și privilegiază analiza interacțiunilor între strategiile individuale și constituirea ordinii sociale: «individualismul metodologic» (Raymond Boudon) și «analiza strategică» (Michel Crozier). Celelalte două pot fi calificate drept «sociologie critică», și caută să clarifice

- conflictele, originea diferențelor
- sociale și culturale dintre mișcările
- sociale, punând accentul pe logica
- sistemului (Pierre Bourdieu), sau pe
- proiectul actorilor sociali (Alain
- Touraine).

Termeni corelați: obiectiv/obiectivitate; pozitiv/pozitivism; societate; știință.

SOCRATE (470-399 î.Cr.)

REPERE BIOGRAFICE

Fiul unui cioplitor în piatră și al unei moașe, Socrate este, în secolul de aur al Atenei (secolul V î.Cr.) și în ciuda faptului că nu a scris nimic, filosoful prin excelență. Îmbrăcat simplu, fără a se preocupa de o carieră personală, el își petrece timpul discutând cu concetățenii, în locuințe, în locurile publice și în piețe. Deși era un bun cetățean și respecta legile, el va fi acuzat de impietate față de zei și de coruperea tinerețului. El va fi condamnat la moarte de către tribunalul democratic atenian, sentința executându-se prin administrarea de cucută. Descrisă de către Platon în dialogul *Phaidon*, moartea lui Socrate este cea a unui înțelept autentic.

- Dat fiind că Socrate n-a scris nimic, se pune întrebarea ce cunoaștem noi

despre filosofia sa? Platon a făcut din el maestrul său, transformându-l în personajul principal al celei mai mari părți a dialogurilor sale. Însă nu este ușor să disociem în personajul din *Dialoguri* ceea ce aparține lui Socrate de ceea ce reprezintă gândirea propriu-zis platonică. În plus, numeroase alte școli filosofice, opuse între ele, ca și platonismului, s-au reclamat de la Socrate. De aceea, nu cunoaștem filosofia sa decât indirect și prin intermediul unor tradiții multiple și contradictorii. Se poate totuși presupune că dialogurile de tinerețe ale lui Platon (*Apologia*, *Cryton*, *Charmides*, *Laches* printre altele), numite «dialoguri socratice», sunt cele care oferă cea mai exactă imagine a ceea ce a fost filosoful Socrate.

Socrate pare să fi fost în principal preocupat de probleme morale (contrar «fizicienilor» presocratici). El ne apare ca fiind instigatorul la o acțiune esențialmente critică*. El nu propune nici o doctrină personală și proclamă faptul că singura sa înțelepciune este una negativă: el «știe că nu știe nimic», însă această cunoștință este superioară falselor cunoștințe. De aceea, potrivit oracolului de la Delfi, el este numit «cel mai înțelept din cetate» (Platon, *Apărarea lui Socrate*). Scopul său pare a fi fost, în cursul tuturor discuțiilor pe care pare să le fi avut cu concetățenii săi, acela de a-i interoga asupra a ceea ce ei credeau că știu și, punându-i în contradicție cu ei înșiși, de a face să se clatine convingerile lor: aceasta este ironia* socratică, care constă în a provoca

• în celălalt această înțelepciune*
• negativă.
• În acest fel trebuie înțeles «Cunoaște-te pe tine însuși», care a fost maxima lui Socrate: aceasta nu este o invitație la introspecție psihologică, ci traducerea grijii de a face din fiecare judecătorul propriilor sale gânduri. Aceasta este rațiunea pentru care Platon ni-l prezintă adesea, pe de-o parte ca pe «cel care moșește spiritele», trudind asupra sufletului așa cum mama sa Phainarete moșea trupurile (Theaitet), iar pe de altă parte ca fiind față de interlocutorii săi asemeni unui pește torpilă care îl înghite pe cel care-l atinge (*Menon*). Este oare acesta motivul care va antrena acuzarea lui Socrate și condamnarea sa la moarte? Oricum, tocmai în virtutea acestei critici a opiniilor* el ne apare ca un autentic inițiator al demersului filosofic.

SOFISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *sophisma*, «invenție ingenioasă». **Sens comun:** raționament fals, prezentând o aparență de adevăr și de rigoare, și formulat în general în intenția de a înșela. **Logică:** raționament aparent valid, adică conform legilor logicii, și totuși incorrect.

Termen învecinat: paralogism.
Termeni corelați: adevăr; logic; silogism; sofist; sofistică.

SOFISTICA

(s.f. și adj.) **Etim.:** gr. *sophistike*, «arta sofistilor». (Adj.) **Sens comun:** care ține de sofism (sinonim cu pretențios, special). (Subst.) **Sens comun:** arta sofistilor greci; mișcarea filosofică pe care ei o reprezintă. **Logică:** parte a logicii care tratează despre sofisme.

Termen învecinat: retorică.
Termeni corelați: sofism; sofist.

SOFIȘTI

În secolul V î.Cr., în Grecia, sofiiștii erau profesori ambulanți, învățând din cetate în cetate, contra unei retribuții, arta de a argumenta rațional în afacerile private și în cele publice. Aceste învățături erau destinate tinerilor chemați să joace un rol în adunările democratice grecești, în care puterea era atribuită celui care vorbea și convingea cel mai bine majoritatea cetățenilor. Cei mai prestigioși sofiiști erau Hippias, Protagoras și Gorgias. Ei sunt cunoscuți în primul rând prin intermediul dialogurilor pe care li le-a consacrat Platon și în care Socrate dezbate cu ei, respingându-le tezele. Prin critica virulentă pe care a întreprins-o Platon, sofistica greacă și-a atras proasta reputație de a fi fost practică și teoria unui discurs lipsit de reguli, căutând, cu ajutorul unor mijloace îndoielnice, să seducă auditoriul și chiar să laude opinia*, mai

- degrabă decât să atingă adevărul* (de
- unde cuvântul «sofism*» pentru a
- califica un raționament înșelător).
- Această critică a sofistilor nu este
- lipsită de fundament. Convențio-
- nalismul* lor în mod special, îi
- conducea la negarea posibilității unui
- adevăr universal: «Omul este măsura
- tuturor lucrurilor» spunea Protagoras;
- sau în alți termeni, adevărul este
- relativ la fiecare.
- Este totuși nedrept să reducem
- sofistica la acest aspect. Legați de
- succesele regimului democratic,
- Protagoras și Gorgias îi împărtășeau
- idealul. Separând în mod radical
- legea*, care este convențională, de
- natură*, ei făceau din ordinea politică
- rezultatul unui fel de contract social*,
- o ordine umană mereu reversibilă și
- neînscrisă în natura universului.
- De altfel, modalitatea lor de a prezenta
- arta de a argumenta independent de
- conținutul argumentelor, și de a
- susține public și în mod succesiv teza
- și antiteza are și virtuți, orice ar spune
- în această privință Platon: ea a
- favorizat dezvoltarea formalismului*
- gândirii, căruia Aristotel i-a dat prima
- formă deplină prin teoria silogis-
- mului*.
- În sfârșit, Gorgias și Protagoras sunt
- gânditori care au influențat școli
- importante ale filosofiei grecești, cum
- este de exemplu scepticismul*.

SOLIPSISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *solus*, «singur» și *ipse*, «sine». **Filosofie:** denu-

mire care desemnează ceea ce pare

Ia fi o consecință a idealismului subiectiv: cea care ar conduce subiectul gânditor la a nu afirma nici o altă realitate în afara sa.

Nici un filosof nu a revendicat această denumire: solipsism este un termen polemic; a-l utiliza cu referire la o anumită filosofie înseamnă a formula față de aceasta o obiecție sau o problemă ce trebuie surmontate.

În mod particular, acest termen a fost utilizat pentru a desemna situația descrisă de către Descartes* la sfârșitul celei de-a Doua meditații metafizice, atunci când, îndoindu-se de tot, el descoperă prima – și de altfel singura – certitudine: aceea a subiectului care există și gândește.

Termeni corelați: cogito; conștiință; idealism; subiect.

SPAȚIU

– Din punctul de vedere al psihologiei, spațiul, limitat la câmpul percepției noastre actuale, este diferențiat (sus și jos, dreapta și stânga), este mai întins pe orizontală decât pe verticală, eterogen, discontinuu și variabil în funcție de cel care-l percepe.

– Din punctul de vedere al intuiției comune, spațiul fizic este un mediu omogen (proprietățile lui sunt aceleași oriunde), continuu și nelimitat, mediul în care noi situăm toate obiectele și mișcărilor lor.

– Din punctul de vedere al geometriei, spațiul este o reprezentare abstractă a

- acestui mediu, este lipsit de orice
- materie și caracterizat prin urmă-
- toarele proprietăți: omogen, izotrop
- (având aceleași proprietăți în toate
- direcțiile), continuu și nelimitat.
- Spațiul geometriei euclidiene, care
- corespunde spațiului percepției*, este
- tridimensional; alte geometrii neeucli-
- diene însă (precum cea a lui Riemann
- sau Lobacevski, de exemplu) lucrează
- cu spații cu n dimensiuni.
- – Din punctul de vedere al fizicii de
- după Einstein, spațiul este un mediu
- cu patru dimensiuni, constituit prin
- reunirea spațiului cu trei dimensiuni și
- a timpului*, ceea ce înseamnă că sunt
- necesare patru variabile pentru a
- repera un fenomen, poziția acestuia în
- spațiu fiind solidară cu poziția lui în
- timp.

Abordări ireconciliabile?

- Diversitatea și incompatibilitatea
- aparentă a diferitelor concepții despre
- spațiu pot descuraja: se vede cel mai
- bine în acest caz în ce măsură între-
- bările filosofice par a exclude răspun-
- surile simple și univoce. Oare spațiul
- este un simplu dat concret sau o
- concepție abstractă, o «ordine
- ideală»? Este el distinct de conținutul
- său (materie, corpuri) sau, dimpotrivă,
- este indisociabil de acesta? Mai
- radical: este spațiul o realitate abso-
- lută sau, dimpotrivă, este rezultatul
- unei munci de construcție și abstracti-
- zare*, o muncă reluată la infinit și
- mereu provizorie? De-a lungul întregii
- sale istorii, filosofia aduce acestor
- întrebări răspunsuri cât se poate de
- contrastante.

Spațiul filosofilor

Pentru Aristotel*, spațiul este legătura sau, mai mult, învelișul gol, altfel spus limita în interiorul căreia este conținut un corp. O astfel de concepție implică un univers finit circumscris de o sferă: dacă orice lucru în univers are un loc, atunci universul însuși nu se găsește nicăieri. La Descartes*, spațiul fizic se confundă cu substanța* corporală sau materială: «Spațiul sau locul interior, scrie el, și corpul care este cuprins în acest spațiu nu sunt diferite (...) decât prin gândirea noastră» *Principii, II, 10*). Întinderea* geometrică constituie esența spațiului cartezian, în timp ce pentru Leibniz*, dimpotrivă, spațiul nu este o realitate naturală, ci o «idealitate», o «ordine de coexistență»: aceasta înseamnă că ceea ce constituie spațiul este ansamblul de mișcări și de poziții ale lucrurilor unele în raport cu celelalte. Finalmente, spațiul este conceput ca un pur sistem de relații abstracte.

O «formă a priori a sensibilității»?

Concepția leibniziană determină o sărăcire a viziunii despre spațiu, reducându-l pe acesta din urmă la proprietățile sale logice. Kant* subliniază, dimpotrivă, caracterul intuitiv al spațiului sensibil. În viziunea lui, spațiul, ca și timpul, este o «formă a priori a sensibilității*» (prin sensibilitate trebuie să înțelegem funcția prin care obiecte ne sunt date în experiență). Punând sub semnul întrebării concepția comună potrivit căreia spațiul ar fi o realitate obiectivă independentă de percepția noastră, posedând o realitate proprie, Kant

- concepe deci spațiul ca o condiție de
- posibilitate a experienței. Excluz din
- rândul «lucrurilor în sine», spațiul
- trebuie prin urmare să fie limitat la
- fenomenalitate (fenomene*) și la
- experiența posibilă: «Spațiul nu este
- decât forma tuturor fenomenelor
- externe, adică condiția subiectivă a
- sensibilității» (*Critica rațiunii pure*).

Perspective incompatibile?

- Dar spațiul despre care ne vorbește
- Kant este același – neschimbat de la
- greci încoace – pe care-l concepute și
- formalizase și Euclid acum mai mult
- de două mii de ani. Or, concepția unui
- spațiu exclusiv și definitiv euclidian se
- dovedește de nesusținut în urma
- dezvoltărilor geometriilor neeuclidiene,
- începând cu secolul al XIX-lea,
- geometrii confirmate ulterior de fizica
- lui Einstein. Geometria euclidiană nu
- mai este decât un simplu sistem alături
- de celelalte. Începând cu acel moment,
- nu ne mai putem sprijini pe logică și
- pe matematică pentru a ști în sfârșit
- care este tipul de geometrie care corespunde
- cel mai bine spațiului real.
- Astăzi, tendința fizicienilor ar fi mai
- degrabă aceea de a considera spațiul
- ca o «funcție a sferei noastre conceptuale».
- Așa cum Kant înțelesese foarte bine,
- spațiul nu este un dat natural independent
- de reprezentarea omenească.
- Există chiar tot atâtea spații câte tipuri
- de abordare și perspective posibile
- asupra universului și mediului nostru
- înconjurător (de exemplu spațiul
- «mut» al animalelor este radical
- diferit, mai «fin», mai nuanțat, dar și
- mai puțin deschis și infinit mai puțin
- bogat decât spațiul omului). În sfârșit,

spațiul artiștilor, mai ales ca urmare a revoluțiilor estetice ale secolului XX (să ne gândim la cubism, de exemplu) ne dezvăluie un univers fragmentar și regenerat, care nu-și are în mod necesar în om centrul.

Texte-cheie: I. Kant, *Critica rațiunii pure*; A. Koyre, *De la lumea închisă la universul infinit*.

Termeni învecinați: întindere; materie. **Termeni corelați:** percepție; timp.

SPECIE

(s.f.) **Etim.** fr. *espèce*: lat. *species* (de la *specere*, «a privi»), «vedere», «aspect». **Sens curent și logică:** ansamblu de lucruri sau de ființe care prezintă unul sau mai multe caracteristici comune ce ne permit să le considerăm în aceeași clasă. **Biologie:** clasă de ființe vii, vegetale sau animale, prezentând un anumit număr de similitudini, vizibile sau nu, ereditare și care (în afara câtorva foarte rare excepții) nu se pot reproduce decât între ele.

În biologie, noțiunea de specie își are temeiul în realitate, întrucât criteriile de regrupare a ființelor vii corespund proprietăților naturale. Este totuși posibil să clasificăm logic ființe sau lucruri, bazându-ne nu pe înrudiri de tip natural sau pe asemănări exterioare, ci pe anumite caracteristici ale indivizilor* considerate suficiente, într-o situație determinată, pentru a

justifica apartenența lor la o aceeași specie. În acest sens, *specia* și *categoria** sunt sinonime. O specie poate fi subdivizată în mai multe altele: este suficient să adăugăm criterii de clasificare pentru a limita numărul indivizilor aparținând unei specii (cf. noțiunile de extensiune* și comprehensiune* a conceptului). La polul opus, genul, o categorie mai largă, include mai multe specii (genul animal cuprinde o multiplicitate de specii, fiecare repartizându-se la rândul său în familii sau specii mai restrânse și așa mai departe. Singura excepție: genul uman care se confundă cu specia).

Termeni învecinați: categorie; clasă; familie; gen. **Termeni corelați:** categorie; concept.

SPECULAȚIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *speculari*, «a observa». **Sens comun și filosofic:** activitate intelectuală pur teoretică, care nu vizează nici o aplicație practică. **Sens peiorativ:** perspectivă pur spirituală; abstracție care nu ține cont de real.

Disprețul simțului comun față de speculație nu este surprinzător: timpul petrecut pentru a reflecta asupra obiectelor inaccesibile experienței* umane (cum sunt de exemplu, pentru Kant*, problema libertății voinței*, a nemuririi sufletului* și cea a existenței lui Dumnezeu*) poate fi considerat ca fiind «pierdut». Însă, tocmai

pentru că aceste «speculații» – în calitatea lor de considerații libere ale unui spirit care nu se preocupă de aplicații practice – sunt independente de realitate, ele pot manifesta întreaga fecunditate a inteligenței creative. Pentru Hegel*, numai momentul speculativ al drumului spiritului către adevăr este capabil să surprindă unitatea tuturor determinațiilor unui obiect de gândit.

Termeni învecinați: abstracție; contemplație; teorie. **Termeni opuși:** acțiune; experiență; practică. **Termeni corelați:** dialectică; gândire; teorie.

SPECULATIV

Cf. Speculație.

SPINOZA Baruch (1632-1677)

REPERE BIOGRAFICE

Născut într-o familie de evrei portughezi emigrați în Olanda în secolul al XVI-lea, el urmează cursurile școlii talmudice din Amsterdam și își continuă instrucția liber, lucrând în același timp în cadrul negoțului pe care-l făcea tatăl său. Spinoza frecventează cercurile creștin liberalilor și ale liberilor cugetători. În 1656 el este excomunicat din Sinagogă și trebuie să-și câștige viața șlefuiind lentile de ochelari. Foarte atacat după 1670 de către mediile reli-

gioase din cauza apariției lucrării sale *Tratat teologico-politic*, el trăiește izolat, înconjurat de câțiva prieteni, mai ales după căderea violentă a Republicii, în 1672. În 1678, lucrările sale postume sunt interzise, ele «fiind profane, atec și blasfematorii».

O filosofie a mântuirii sau a beatitudinii: *Etica*

A învăța să gândim trebuie să ne permită să găsim Binele Suprem, un «bine autentic, care să poată fi comunicat» și care să ofere suprema înțelegere sau «beatitudine»: acest bine este a-ți conduce viața potrivit rațiunii, ea fiind cea care ne «salvează» de tulburările pasiunilor. Această finalitate morală a cercetării spinoziste este expusă încă din începutul lucrării *Tratat despre reforma intelectului* și prezentată ca fir director al cărții centrale a lui Spinoza: *Etica* (1661-1675) – pe care el va renunța să o publice din rațiuni de securitate.

1. Metoda geometrică. Spinoza probează bazele metodei sale, baze expuse în *Tratat despre reforma intelectului*: a pleca de la «ideea ființei perfecte» pentru a deduce de aici toate ideile și practicile umane. *Etica* expune cea mai înaltă morală* reflexivă care decurge din principiile metafizice* pe care Spinoza le stabilește prin definiție, așa cum ar proceda un matematician. Astfel, fiecare parte a cărții pornește de la definiții, axiome, propoziții urmate de demonstrațiile lor, pe care el le dezvoltă în scolii și appendice. Cele cinci părți tratează succesiv despre: «Dumnezeu»; «Natura și originea

sentimentelor»; «Servitutea umană și forța sentimentelor»; «Puterea intelectului sau libertatea umană».

2. **Principiile metafizice.** Spinoza stabilește faptul că, prin definiție, nu există altă substanță în natură în afara lui Dumnezeu, pentru care totul este mod sau atribut*. Din Dumnezeu, «adică din natură», decurge prin simpla necesitate naturală tot ceea ce există (modurile ființei). Toate evenimentele sunt supuse unui determinism strict. Nu există cauze finale. Liberul arbitru* este o iluzie*. Există o adecvare (sau corelare) perfectă între lucruri (al căror atribut este «întinderea») și idei (al căror atribut este «gândirea»).

3. **Cele trei tipuri de cunoaștere și stăpânirea pasiunilor.** Omul obișnuit este satisfăcut de o presupusă cunoaștere achiziționată «din auzite» și dintr-o «experiență vagă», perceptivă, necritică: acesta este «primul tip de cunoaștere» care se manifestă printr-un comportament pasional, în particular superstițios și fanatic, deoarece «dorința* este esența omului». Cel care începe să se instruiască învață să definească și să deducă după o metodă matematică, rațională. El poate astfel să se elibereze de pasiuni*, formându-și idei clare și distincte. El trăiește potrivit celui «de-al doilea tip de cunoaștere». Cel care atinge cel de-al «treilea tip de cunoaștere», sau cunoaștere intuitivă, vede fiecare lucru, fiecare eveniment ca decurgând din natura divină, adică din necesitatea naturală. Astfel, el va cunoaște orice lucru atât în singularitatea sa, cât și în relația sa cu totalitatea. El nu va mai fi obsedat de spaimă, ci va mani-

• festa dimpotrivă cea mai înaltă
• bucurie.
• 4. Falsa morală și adevărul bine.
• Spinoza analizează, în cea de-a patra
• parte a *Eticii* toate sentimentele* și
• comportamentele false, precum
• spaima, rușinea, tristețea, care nu dau
• naștere în viața socială decât unei
• false concordii. El opune acestora
• sentimentele adevărate fondate pe
• ideile pozitive ale intelectului:
• bucuria, dragostea pentru ideile
• adevărate, dragostea față de aproape
• în măsura în care el este condus de
• rațiune. Astfel, adevărul bine* se
• bazează pe extinderea puterii de
• cunoaștere. Omul descoperă că nimic
• nu este mai util decât un alt om care
• trăiește conform rațiunii, într-o cetate
• rațională și că împărtășirea adevăratei
• cunoașteri ne permite să ne bucurăm
• de viață, lăsând de-o parte ideile triste
• de ură, răzbunare și moarte.
• După ce a eliminat iluzia libertății,
• Spinoza îi redă, în cartea a cincea a
• *Eticii*, adevărul statut. Filosoful
• accede la adevărata libertate, iar feri-
• cirea sa este însăși virtutea. El experi-
• mentează astfel «iubirea intelectuală
• de Dumnezeu», adică propria sa eter-
• nitate*.

• **O filosofie politică**

• Dacă Binele Suveran trebuie să poată
• fi comunicat, filosoful trebuie să caute
• condițiile politice ale realizării ace-
• stuia. În cadrul dezbaterilor din mediile
• republicane, Spinoza susține ideea de
• toleranță*. *Tratatul teologico-politic*,
• publicat sub anonimat în 1670 și
• atacat imediat de către autoritățile reli-
• gioase (evreiești și calviniste) este o
• lucrare polemică, autentică apologie a

toleranței și a separării puterilor religioasă și politică. Libertatea de a filosofa trebuie să fie totală pentru ca într-un stat să domnească pacea. Statul trebuie să fie garantul unei credințe universale, fondate înainte de toate pe regulile morale ale dreptății și carității.

Tratatul politic (1675-1677), neterminat, este o expunere sintetică a fundamentelor statului*. Spinoza definește scopul societății civile* ca fiind pacea și securitatea. Întrebarea pe care el și-o pune în permanență este: «Cum să stăpânești mulțimea?», întrebarea fiind prilejuită de violența «revoluției» oranjiste care a pus capăt republicii în 1672. După ce va defini dreptul prin putere, el va pune problema generală a conservării regimu-

rilor politice. Spinoza examinează modalitatea în care această problemă poate fi rezolvată de fiecare din cele trei regimuri politice: monarhie, aristocrație, democrație. Problema rămâne în suspans în ceea ce privește democrația*, lucrarea rămânând neterminată. Totuși, democrația este definită ca «cel mai bun» regim, deoarece el este «cel mai natural» și «cel mai rațional». Însă problema rămâne: în ce măsură mulțimea își poate guverna propriile pasiuni?

Principalele scrieri: *Etica* (1661-1675); *Tratat despre reforma intelectului* (1661); *Tratat teologico-politic* (1670); *Tratat politic* (1677); *Corespondență* (1661-1676).

LIBERTATEA DE EXPRESIE

În lucrarea sa Tratat teologico-politic, Spinoza trasează cu fermitate fundamentele unui stat democratic și laic. Această laicitate nu trebuie totuși înțeleasă ca negarea, refuzul recunoașterii credințelor religioase. Pornind de la acceptarea, care trebuie partajată de către toți, a valorilor fundamentale de caritate și dreptate, statul va lăsa cale liberă (păstrând totuși un drept de control) opiniilor particulare, dogmelor și practicilor proprii diferitelor confesiuni. Această lucrare este un autentic tratat de toleranță, în care adeziunea la stat se obține pe baza recunoașterii pluralității convingerilor.

«Dacă nimeni nu-și poate abandona libertatea de a judeca și de a gândi ceea ce vrea, dacă dimpotrivă, fiecare este stăpân asupra propriilor reflecții, printr-un drept superior conferit de Natură, atunci, în cadrul statului, nu se va putea încerca niciodată, decât cel mult cu un rezultat dezastruos, să se impună ca oameni cu opinii atât de diverse și de contrarii să se exprime totuși potrivit decretelor puterii suverane [...]. Cum judecata liberă a oamenilor este extrem de diversă și fiecare crede că știe totul și cum este imposibil ca toți să gândească absolut același lucru și să vorbească într-un singur glas, ei nu ar putea trăi în pace dacă n-ar renunța fiecare la dreptul de a acționa potrivit

decretelor gândirii sale. Astfel, individul renunță numai la dreptul de a acționa potrivit propriilor decizii, și nu la dreptul de a raționa și de a judeca; în consecință, nimeni nu poate acționa, fără a pune în pericol puterea suverană, împotriva deciziilor acesteia, însă oricine poate gândi și judeca, și în consecință se poate exprima, cu condiția totuși ca el să se mulțumească să vorbească și să învețe pe alții, susținându-și opiniile numai prin intermediul Rațiunii, fără a introduce prin șiretenie, furie și ură, vreo măsură contrară statului, care n-ar proveni decât din autoritatea propriei voințe.»

Spinoza, *Traité théologico-politique* (Tratat teologico-politic – 1670), trad. M. Pardo, Hatier, Paris, 1993, pp. 66-68.

Libertatea de expresie

Pentru Spinoza terorismul ideologic al statului, pretenția sa de a reglementa ceea ce trebuie sau ceea ce nu trebuie să gândim este în același timp nedreaptă, periculoasă și inutilă. Nedreaptă: el repune în cauză dreptul oamenilor de a nu adopta opinii decât după un examen liber. Periculoasă: statul devine în mod inevitabil, prin acest abuz de putere, obiectul unei uri populare, care se poate declanșa în orice moment împotriva lui. Inutilă: se pot controla foarte bine declarațiile indivizilor, însă în nici un caz gândurile pe care și le formează în forul lor interior.

Îndatorirea de a se supune

Însă, dacă statul recunoaște dreptul fiecăruia de a spune și de a gândi ceea ce vrea (în anumite limite pe care autorul va încerca să le enunțe în continuarea textului), aceasta nu înseamnă în nici un caz că el recunoaște dreptul fiecăruia de a acționa așa cum crede. Diversitatea de opinii ar genera dacă ar fi urmată, în cazul în care nu am dispune de o instanță superioară de decizie, incoerență și anarhie în acțiune. Statul, deși trebuie să garanteze fiecăruia dreptul de a spune ceea ce crede despre legi, trebuie să se asigure de obediența tuturor: aceasta este adevărata măsură a puterii sale.

LIBERTATE ȘI NECESITATE

Simt că vreau un lucru și mi se întâmplă că nu pot nici măcar să-mi explic pentru ce îl vreau. Fac o anumită alegere în viață și îmi este foarte greu să o explic ulterior. În anumite situații ezit mult timp înainte de a lua o decizie. Tocmai în această absență a determinațiilor obiective ale voinței mele, filosofia a plasat adesea experiența irefutabilă a libertății mele. În acest sens, libertatea umană a fost opusă necesității legilor naturii: în timp ce fiecare mișcare din natură este strict reglată de legi imuabile, omul, în ceea ce-l privește, are puterea de a se decide pornind de la nimic, de a comite acte total gratuite. Spinoza va încerca să arate cât de iluzorie se dovedește la analiză măreția libertății umane.

«Eu numesc liber un lucru care este și acționează numai prin necesitatea naturii sale; iar constrâns, un lucru care este determinat de către un altul să existe și să acționeze de o anumită manieră determinată. [...] Pentru a face clară și inteligibilă această afirmație, să concepem un lucru simplu: de exemplu, o piatră primește de la o cauză exterioară care o propulsează o anumită cantitate de mișcare, iar dacă impulsul datorat cauzei exterioare încetează, ea va continua să se miște cu necesitate. Această persistență a mișcării pietrei este o constrângere, nu pentru că este necesară, ci pentru că ea trebuie definită prin impulsul unei cauze exterioare [...]. Să presupunem acum că piatra, în timp ce continuă să se miște, gândește și crede că face un efort, atât cât poate, pentru a se mișca. Cu siguranță, această piatră, pentru că nu conștientizează decât propriul efort și pentru că nu este în nici un caz indiferentă, va crede că este foarte liberă și că nu perseverează în mișcarea sa decât pentru că vrea. Aceasta este libertatea umană, pe care toți se laudă că o posedă și care constă doar în aceea că oamenii sunt conștienți de dorințele lor și ignoră cauzele care le determină. Un copil crede că apetitul său pentru lapte este liber, iar un tânăr iritat vrea să se răzbune și, dacă este poltron, că vrea să o șteargă. Un bețiv crede că spune prin simpla decizie a sufletului său ceea ce după aceea, revenind la sobrietate, ar dori să nu fi spus. Tot așa, un individ care delirează, care vorbește vrute și nevrute, și mulți alții din același aluat cred că acționează potrivit unor decizii libere ale sufletului lor și nu că sunt constrânși la un anumit tip de acțiune.»

Spinoza *Lettre 58*, (*Scrisoarea 58*), trad. C. Appuhn, Flammarion, Paris, 1966, pp. 303-304.

Libertate și constrângere

Pentru Spinoza, contrariul libertății nu este necesitatea, ci constrângerea. Constrângerea trimite la determinații exterioare care mă obligă la o acțiune, iar libertatea trimite la cele care depind numai de propria mea natură. Astfel, nu trebuie spus că un act liber este un act lipsit de rațiune, ci un act ale cărui rațiuni provin numai de la persoana mea, fără a trebui să recurg la alte cauze. De aceea, nu vom mai opune libertatea și necesitatea, ci necesitatea externă (constrângerea) și necesitatea internă (libertatea).

Ignorarea cauzelor

Pretinsa libertate a voinței este deci pur imaginară. Absența motivelor obiective ale unei acțiuni nu trimite astfel la prezența pozitivă a libertății în noi, ci la ignorarea cauzelor care ne determină: avem conștiința unei dorințe, fără a cunoaște această dorință. Totuși, pentru că nu cunoaștem rațiunile actelor noastre nu acționăm lipsit de rațiune, ci avem iluzia de a acționa liber.

Critica filosofiei carteziene

Spinoza poate apărea drept un discipol al lui Descartes pentru că singura lucrare pe care o publică purtând numele său expune *Principiile filosofiei carteziene* (1663), pe care le demonstrează «după metoda geometrică». De fapt, conceptele carteziene: regula de evidență, rigoarea matematică nu constituie decât forma sub care Spinoza expune, începând cu *Tratat despre reforma intelectului* (1661) o filosofie diferită de cea a lui Descartes. Contrar acestuia, Spinoza afirmă că nu este nevoie să trecem prin îndoiala sistematică pentru a găsi adevărul, deoarece adevărul este «semn al lui însuși și al falsului». Eroarea nu este rezultatul unei intervenții pozitive a voinței. Ea nu este decât «o privare de cunoaștere care acoperă ideile inadecvate, adică mutilate și confuze». Pentru a purifica intelectul de ideile sale confuze trebuie să procedăm la o critică a imaginației. Pentru a face aceasta, trebuie să constituim o știință a naturii umane care să depășească dualismul cartezian suflet-corp. În fapt, acest dualism face incomprehensibilă acțiunea unuia asupra altuia și face confuz fundamentul moralei.

SPIRIT

(s.n.) **Etim.:** lat. *spiritus*, «suflu», «vânt», «spirit». **Sens curent:** principiu individual al gândirii, în opoziție cu corpul. **Teologie:** suflu sau principiu divin, duh («Duhul suflă acolo unde vrea», sfântul Ioan). **Filosofie:** Opus naturii sau materiei, principiu imaterial, considerat ca fiind prim în ordinea esenței sau a cunoașterii. 2. La Hegel: Spiritul este principiu rațional care însușește istoria; Spiritul absolut este Spiritul ajuns la adevărul său sau la realizarea sa absolută prin medierea artei, religiei și filosofiei.

- **O dimensiune mai**
- **întâi religioasă**
- În tradiția occidentală, spiritul (duhul)
- este o noțiune marcată intens de ori-
- ginile sale religioase. «Sfântul Duh»,
- reprezentat uneori în chip de
- porumbel, este spiritul divin, conso-
- lator și dătător de viață. Adevărată
- forță spirituală, susceptibilă de a sanc-
- tifica sufletele, spiritul (duhul) poate
- fi înrudit și cu inspirația sau harul*. În
- mod general, el se opune cărnii, care
- reprezintă natura animală a omului,
- putere orbitoare a dorinței sale.
- Dimensiunea religioasă a cuvântului
- spirit va determina întreaga noastră
- tradiție: spiritul va deveni, în ansam-
- blul filosofiei creștine, principiu în
- virtutea căruia omul este demn de

rațiune și participă la divinitate. Intellectul – pe care Platon* și Aristotel* îl considerau partea divină a omului – nu mai constituie pentru creștin esența umanității.

Spiritul care lucrează în istorie

Înscriindu-se în această tradiție, Hegel* modifică în mod radical concepția dominantă despre spirit, identificat până în acel moment cu sufletul* individual și nemuritor. Fără îndoială, omul este singurul (ca spirit) capabil de a-și reprezenta ceea ce face, de a se opune scopurilor imediate pe care i le fixează natura și de a descoperi propriul său adevăr. Fiecare om în parte nu este însă decât agentul Spiritului, conceput ca această capacitate de autodeterminare, această libertate care, opunându-se naturii, a dat naștere istoriei. Dinamism care introduce raționalitatea în această lume, Spiritul nu este totuși ceva abstract, el se manifestă prin intermediul formelor culturale care edifică omul. Succesiunea culturilor ne permite să-i urmărim traseul în cadrul istoriei. De-a lungul vieții diferitelor popoare, Spiritul se caută pe el însuși și dacă uneori pare a se fi rătăcit, contradicțiile, chiar și sub formele lor cele mai violente, sunt totuși semnul fecundității istoriei: căci Spiritul progresează întotdeauna, precum cârțița care-și sapă drumul în întuneric pentru a ajunge în cele din urmă la lumină.

«Fantoma din mașină»

Alături de toate tradițiile idealiste, a existat întotdeauna un curent de

• gândire materialist care încearcă să
• respingă abordarea metafizică a noți-
• unii de spirit, considerând-l pe acesta
• din urmă ca nefiind altceva decât o
• activitate a corpului (cf. Mecanicism).
• În zilele noastre, neurobiologii
• (precum Jean-Pierre Changeux în
• *Omul neuronal*) ne spun că, de fapt,
• creierul omenesc funcționează ca un
• computer, tratând informația căreia
• spiritul îi furnizează programul.
• Actele inteligenței sunt fapte de orga-
• nizare a «stărilor mentale» ce provin
• din procesele neuronice..., iar creierul
• nu ar fi decât un «computer viu»,
• extrem de perfecționat. Filosoful
• englez Gilbert Ryle, rupându-se de
• tradiția carteziană și fenomenologică*,
• merge până la a afirma că ne putem
• dispensa de noțiunea de spirit.
• «Spiritul» nu este o realitate atestată,
• el este o entitate imaginară, un mit, pe
• scurt: «o fantomă în mașină».

Termeni învecinați: conștiință;
intelență; gândire; rațiune;
suflet. **Termeni opuși:** carne;
corp; literă; materie.

«SPIRITE ANIMALE»

La Descartes, mici particule de sânge, foarte fine, care însușeșc corpul și transmit informațiile vitale (un fel de influxuri nervoase).

Termeni corelați: conștiință;
corp; științe cognitive.

(s.n.) **Etim.:** lat. *spiritualis*, sau *spiritalis*, «propriu respirației», «spiritual». **Sens comun:** doctrină care constă în a afirma că: 1. spiritul nu se reduce la această viață; 2. viața nu se reduce la materie (opus materialismului). **Metafizică:** teorie filosofică potrivit căreia există două substanțe radical distincte, spiritul și materia, primul fiind caracterizat prin gândire și libertate, al doilea prin întindere și mișcare. **Morală:** teorie potrivit căreia viața umană comportă propriile ei scopuri (dreptatea, libertatea...), care nu s-ar reduce numai la interesele viului și care pot merge chiar până la a contrazice aceste interese.

În sensul său metafizic, termenul de spiritualism posedă o tradiție îndelungată, care urcă până la Anaxagoras (sec. V î.Cr.) și se perpetuează în întreaga filosofie carteziană (Descartes*, Malebranche*, Spinoza*, Leibniz*...). Pentru Anaxagoras, spiritul este *nous*, adică «sufletul» sau «suflu» fluid și mișcător, care se opune materiei, solidă și inertă. Filosofia idealistă* în ansamblul său admite și ea această opoziție categorică dintre spirit (principiu de unificare și de cunoaștere) și materie (întinsă și inertă), precum și supremația primului.

Dualismul* cartezian radicalizează și mai mult această opoziție, însă recunoaște autonomia materiei: aceasta se supune propriilor legi (cf.

• Mecanism) și nu mai este deci subordonată în mod absolut spiritului*. La Descartes, conștiința încetează să mai fie un «suflu» sau o «flacără» pentru a deveni un principiu de cunoaștere și de reprezentare a întregului univers. Întrebarea care se impune pornind de aici vizează relațiile (greu inteligibile) dintre două substanțe* considerate radical străine una alteia. În secolul XX, o vie dezbateră continuă să-i opună pe cei care susțin materialismul* (cf. Spirit), celor care susțin un spiritualism metafizic reînnoit. Potrivit lui Bergson* (care reprezintă cea de-a doua orientare) spiritul nu este un efect al corpului, iar viața în general nu este reductibilă la materie. Departe de a fi cheia funcționării spiritului, creierul nu este decât instrumentul și suportul acesteia: el nu este decât «ansamblul de dispozitive care permite spiritului să răspundă la acțiunea lucrurilor prin reacții motrice (...) a căror justete asigură perfectă inserare a spiritului în realitate» («Sufletul și corpul», în *Energia spirituală*)

Termeni învecinați: dualism; idealism. **Termen opus:** materialism. **Termeni corelați:** meca-

STAT / STARE

• Statul este ansamblul instituțiilor (politice, juridice, administrative, economice) care organizează o societate într-un teritoriu dat. Noțiunea de stat presupune în primul rând permanența unei puteri: în fapt, statul nu

apare decât atunci când puterea se instituționalizează, adică atunci când ea încetează să fie încorporată în persoana unui șef; tocmai această permanență a puterii este exprimată de formula: «Regele e mort, trăiască regele». El presupune în al doilea rând «interesul public»: dacă puterea statului nu aparține deținătorului ei, dacă ea nu este proprietatea sa personală, acest fapt se întâmplă pentru că el definește un spațiu public, comun tuturor; în acest sens, se poate spune despre orice stat că el este o republică*, adică, în sens etimologic (*res publica*), un «lucru public».

Fundamentul autorității politice

Dacă nu există stat decât atunci când autoritatea este instituționalizată, problema care se pune este cea a legitimității sale. Afirmându-și, începând cu secolul al XVI-lea, independența față de Biserică (este exemplul lui Jean Bodin în lucrarea *Cele șase cărți despre Republică*), statul modern se privează de legitimarea tradițională a puterii prin intermediul religiei. Acesta este motivul pentru care Machiavelli*, primul gânditor al unui stat modern desacralizat, consideră că puterea nu depinde de un drept care o fondează, ci de abilitatea Principelui. Teoreticienii contractului* social, în secolul al XVII-lea și al XVIII-lea (Hobbes*, Locke*, Rousseau*...) vor, dimpotrivă, înlocuind dreptul divin cu pactul social, să fundamenteze autoritatea statului pe un nou principiu, să-i ofere o justificare posibilă. Ce afirmă în fapt juriștii și filosofi care susțin teoria contractului? Ei afirmă că oamenii sunt liberi și egali și că, în

consecință, nici o putere nu este fundamentată dacă nu se bazează pe consimțământul acestora, pe un contract. Prin acesta, oamenii renunță la dreptul lor natural de a acționa după propria voință și acceptă să se supună autorității statului. În schimb, acesta trebuie să le garanteze pacea civilă, siguranța și libertatea autorizate de către lege.

Statul de drept

Teoreticienii contractului au în comun o concepție juridică asupra statului și sunt, ca atare, precursorii a ceea ce se numește astăzi îndeobște «stat de drept». Există însă și diferențe în modul de a concepe statul, diferențe generate de gradul mai mic sau mai mare de libertate* acordată indivizilor. Locke, gânditor al statului liberal, estimează că puterea statului trebuie să fie limitată. Instituit pentru a salva libertatea și proprietatea privată, sfera sa de competență nu trece dincolo de domeniul public. El nu intervine în domeniul privat, fie că este vorba de religie, fie de economie. Dimpotrivă, Hobbes este partizanul absolutismului. Pentru a fi eficient, statul, în persoana reprezentanților săi (rege sau adunare), are putere deplină, chiar și în domeniul religios, putere fără de care oamenii s-ar întoarce la violență și război civil. Însă absolutismul nu trebuie confundat cu despotismul*. Autoritatea absolută a suveranului are drept scop nu dominația, ci să asigure securitatea bunurilor și a persoanelor, să le protejeze de conflictul intereselor private care domnesc în starea de natură. Pentru Hobbes, suveranul este o persoană reprezentativă. El nu

acționează pentru el sau în nume propriu, ci pentru interesul general. Dacă statul abuzează de putere, deturnând-o în profitul său, contractul este rupt.

Sensibil față de pericolele liberalismului*, care, sub acoperirea libertății, poate da naștere servitutii, ca și față de riscurile pe care absolutismul le aduce la adresa libertății, Rousseau – și prin el Revoluția franceză, care inaugurează tradiția republicană – a încercat o sinteză originală, care conciliază, fără să le opună, drepturile omului și drepturile cetățeanului.

Într-un stat democratic, în care, prin intermediul legii se exprimă voința generală*, supunerea nu amenință libertatea. Statul devine astfel spațiul în care omul poate accede la o dimensiune universală a existenței sale, ca cetățean* care concepe un interes general plasat deasupra egoismului său natural, el supunându-se mai degrabă autorității comune și reglementate a legii, decât forței imprevizibile, și în ultimă instanță întotdeauna precare, a unui tiran.

Statul între rațiune și violență

Statul ar fi deci manifestarea interesului general. Instituit, cum spunea Spinoza*, «cu acest scop de a permite concordia», el ar avea scopuri raționale, putând ajunge să fie dorit de către toți. Pe aceste coordonate, statul a putut chiar să apară, prin intermediul lui Hegel*, ca «realitatea Ideii morale», rațiunea în act, cel care realizează morala și dreptul, care nu sunt încă, la nivel individual, decât abstracții.

• Însă nu putem oare identifica aici o concepție prea optimistă, și chiar îngrijorătoare despre stat? Germanii • unui cult al statului, care se erijează în • absolut, a cărui manifestare a fost în • secolul nostru totalitarismul? În orice • caz, extinderea birocrăției, complexitatea • «tehnosecturilor» care fac • «gestiunea» statului din ce în ce mai • străină cetățeanului, nu fac oare din • statul modern «cel mai rece dintre • monștrii reci» (Nietzsche*)?

• De aici se dezvoltă un anti-etatism • care întrevide esența statului în • violența pe care el o exercită asupra • indivizilor și în alienarea pe care el o • antrenează:

• 1. Anarhismul* (Bakunin, Proudhon), • pentru care statul este răul politic • absolut, incarnarea opresiunii care • devorează forțele vii și libertatea indivizilor. Anarhismul visează o societate fără stat, în care raporturile • dintre oameni ar fi fondate exclusiv • prin asocieri mutuale sau prin • contracte private.

• 2. Marxismul*, care, contrar anarhismului, nu face din distrugerea statului un scop revoluționar în sine. • Pentru Marx*, statul se află în slujba • clasei dominante. El nu este decât • mijlocul instituțional de a perpetua • exploatarea și dominația de clasă. • Aceasta este cea care trebuie distrusă. • Dacă revoluția, suprimând opoziția • dintre clase, trebuie să conducă, în • timp, la suprimarea statului, proletariatul învingător va avea totuși • nevoie provizoriu de un stat care să-i • poată juca rolul, și anume cel al • «dictaturii proletariatului».

Statul cosmopolit

Însă instituirea istorică a dictaturii proletarietului nu a eliberat omul de opresiune. Ea a dat naștere, dimpotrivă, unei hipertrofieri «totalitare» a statului, mai degrabă decât limitării acestuia; astfel, garanțiile libertății par a se regăsi mai degrabă în «statul de drept», decât în aceste tentative de abolire revoluționară.

Pe de altă parte, multiplicarea conflictelor «locale», evidențiind artificialitatea anumitor state (Iugoslavia, URSS), nu antrenează oare, nu dispariția statului, ci internaționalizarea sa? Se prezintă oare astfel ideea actuală despre o «comunitate internațională»? Aceasta, beneficiind de transferul instanțelor de suveranitate acordate de obicei statelor naționale (curte de justiție, forță de intervenție militară...), ar putea, la scară mondială, să asigure pacea civilă și securitatea persoanelor. Ca o concluzie, dacă «statul de drept» reprezintă un universal, destinația sa ultimă nu este oare constituirea unei federații de state libere și, într-o perspectivă apropiată de cea a lui Kant*, materializarea ideii de cetățeni ai lumii?

Texte-cheie: Platon, *Republica*; N. Machiavelli, *Principele*; Th. Hobbes, *Leviathan*; J.J. Rousseau, *Despre contractul social*. **Termen învecinat:** societate politică. **Termeni opuși:** anarhie; societate civilă; stare de natură.

STĂRI (LEGEA CELOR TREI)

Cf. Auguste Comte.

• STARE DE NATURĂ

- Opusă «stării civile», starea de natură desemnează la Hobbes, Locke, sau Rousseau, situația omului înainte de apariția oricărei societăți organizate.
- Nu este necesar să considerăm că starea de natură a existat cu adevărat: aceasta este o ipoteză profitabilă pentru a deduce anumite caracteristici ale stării sociale, și în particular, pentru a înțelege necesitatea contractului.

• STAREA CIVILĂ

- Prin opoziție cu «starea de natură», situația oamenilor care au elaborat o societate organizată și instituții.

Termeni corelați: absolutism; arbitrarism; autoritate; liberalism; putere; revoluție; societate.

STOICISM

- (s.n.) **Etim.:** gr. *stoa*, «portic», sub care Zenon dădea învățături în Atena. **Sens larg:** atitudine a celui care suportă cu curaj și fermitate durerea și nefericirea.
- **Sens strict:** școală filosofică a cărei doctrină a cunoscut remanieri succesive de-a lungul a aproximativ cinci secole și în istoria căreia se disting în general trei mari perioade: vechiul stoicism, fondat către 315 î.Cr. de către Zenon din Citium, discipol al cinicilor, reluat de Cleante din Assos, apoi de către Chrysippos; stoicismul mediu, în secolele II. și I. î.Cr., avându-i ca reprezentanți

Ipe Antipatros din Tars și Poseidonius din Apamea; stoicismul imperial, în secolele I și II d.Cr., în mod esențial roman, ale cărui mari nume sunt Seneca, Epictet și împăratul Marcus Aurelius.

Stoicismul, ca de altfel epurismul care îi este contemporan, este întâi de toate o doctrină morală care propune reguli de viață menite să conducă la atingerea fericirii și a înțelepciunii. Totuși, aceste reguli se sprijină pe o concepție teoretică și rațională despre univers. Tocmai în acest sens stoicismul este o filosofie.

Doctrina stoică

1. Stoicismul se caracterizează în primul rând prin naturalismul său, manifest în preceptul potrivit căruia trebuie să «trăim în armonie cu natura». Este adevărat că stoicismul ia naștere în momentul declinului cetății grecești, ca formă politică. Naturalismul stoic traduce o anumită decădere a vieții culturale și politice. El susține o anume retragere din viața publică și replasează omul în sânul universului, considerat ca adevărata sa patrie. A doua trăsătură caracteristică a doctrinei este conceperea materială a acestui univers.

2. Stoicismul este un materialism*. Numai materia există, ea fiind definită prin corpuri*, adică ceea ce este capabil să acționeze, sau asupra căruia este posibil să acționăm. Materialismul stoic are consecințe asupra moralei. De exemplu, pasiunea este condamnată pentru că ea epuizează sufletul prin eforturi vane. Ea este de

- fapt orientată către trecut, prin regret,
- sau către viitor, prin teamă sau speranță. Dar nici trecutul, nici viitorul nu există. Nu se poate acționa asupra lor, ele sunt lipsite de corporalitate. De altfel, ordinea lucrurilor este descrisă în univers, care formează o totalitate coerentă.

3. Stoicismul este un raționalism. Materia este animată de un principiu corporal pe care stoicii îl numesc fie suflet, fie rațiune, fie cauză. Acest suflet al lumii penetrează subtil ansamblul elementelor corporale din care se compune universul, asigurându-le astfel coeziunea fizică și coerența. Lumea este un sistem în care fiecare parte este în raport sau în «simpatie» cu întregul. În consecință, universul este guvernat de o necesitate care nu lasă loc nici unei schimbări: tot ceea ce se întâmplă trebuia să se întâmple, tot ceea ce trebuie să se întâmple se va întâmpla. Sufletul lumii apare deci sub figura destinului. Totuși, stoicismul nu este un fatalism*. În acest univers este loc pentru o acțiune și o libertate, a căror morală precizează regulile și condițiile.

Morala stoică

- «A trăi în armonie cu natura» înseamnă, pentru om, a înțelege ordinea universală și a se supune ei. În fapt, numai omul este dotat cu facultatea reprezentării și capabil în consecință de a participa de o manieră conștientă și activă la rațiunea* universală. De aceea, înțeleptul stoic trebuie să-și stăpânească pasiunile, care contractă sufletul în van, fiind îngrozit de fantomele imaginației sale,

și să înțeleagă faptul că tot ceea ce se întâmplă este conform cu ordinea universală, chiar și ceea ce pare să contrazică această armonie și frumusețe, cum se întâmplă în cazul morții unui prieten sau a unui părinte, de exemplu. Prin această integrare în ordinea universală, înțeleptul stoic devine chiar agentul ei. Căci, dacă ceea ce se întâmplă nu depinde de noi, judecata noastră depinde. Trebuie să încercăm să ne apropiem ceea ce ne este străin – evenimentul – dându-ne asentimentul prin intermediul facultății care ne este proprie: rațiunea. Acest asentiment față de destin îi aduce înțeleptului libertatea și pacea sufletului, adică ataraxia. Acceptând locul care-i este destinat, înțeleptul trăiește printre oameni. El este tată, soț, soldat, sclav sau împărat. El îndeplinește aceste «servicii», sau datorii sociale păstrându-și o indiferență interioară față de ele. Însă, particularitățile culturale și pozițiile sociale sunt neesențiale, deoarece dincolo de ele există între oameni o comunitate naturală, menită să fondeze între ei o egalitate și un drept natural. Anumite teme ale moralei stoicilor – renunțarea, stăpânirea pasiunilor, comunitatea dintre oameni – sunt în consonanță cu morala creștină și vor fi reluate de către Părinții Bisericii. Această morală austeră, care potrivit lui Kant*, plasează fericirea în exercitarea virtuții, constituie unul din fundamentele culturii creștine occidentale. Oricum, acest model de înțelepciune a avut o influență considerabilă de-a lungul secolelor, inspirând numeroși scriitori, precum Montaigne* și filosofi, precum Descartes* sau Spinoza*.

Texte-cheie: Seneca, *Despre constanța înțeleptului*, *Despre liniștea sufletului*, *Scrisori către Lucilius*; Epictet, *Manual și Dialoguri*; Marcus Aurelius, *Meditații*. **Termeni corelați:** cinism.

STRAUSS Léo
(1899-1973)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în Germania, Léo Strauss emigrează în 1932 în Franța. În 1938, el se va instala în SUA, unde va preda în cadrul a diferite universități, în special la Chicago. Studiind în special gândirea medievală și filosofia greacă, el va pune de-a lungul întregii sale opere problema fundamentului dreptății, interogându-se asupra tipului de raport care se poate institui între om și cetate.

Potrivit lui Léo Strauss, se poate vorbi de o criză spirituală și morală a Occidentului, criză care ține de faptul că noi am uitat «fundamentul dreptății». Această constatare îl conduce la reactualizarea categoriilor politice clasice și la critica deviațiilor filosofice contemporane, deviații analizate din perspectiva principiilor oferite de către Platon* și Aristotel*. «Pozitivismul științific» este una dintre aceste deviații care conduc, prin supraevaluarea științelor sociale și a pseudo-neutralității lor, la neglijarea

aportului indispensabil al filosofiei politice și al eticii. «Istoricismul» – pentru care orice teză, orice cunoștință presupune un cadru de referință, un orizont în afara căruia ea nu poate pretinde nici o validitate – este a doua stavilă în calea gândirii contemporane. Léo Strauss contestă cu vigoare istoricismul, căruia îi subliniază, pe de-o parte, caracterul contradictoriu (a sublinia caracterul istoric al oricărei gândiri echivalează cu a postula o teză pretins transistorică...), iar pe de altă parte consecințele nihiliste* și obscurantiste. El opune acestor deviații periculoase ale modernității necesitatea de a reintroduce ideea de «drept natural», «căci dacă nu avem un etalon mai înalt decât cel al societății noastre, suntem incapabili să luăm față de el distanța necesară unei judecăți critice»; și afirmă caracterul accesibil al adevărului*, ca și «puterea sa ineluctabilă». Politica nu ține numai de știință* (descriere rece și neutră a faptelor); iar în ceea ce privește adevărul, valoarea sa trebuie reafirmată: discursul adevărat valorează mai mult decât ideologia* sau mitul*. În această privință, precum și în ceea ce privește temele legate de cetățenie, înțelepciune*, dreptate*, trebuie să ne întoarcem la lecțiile anticilor: Tucidide, Platon și Aristotel, dar mai ales la Socrate*.

Principalele scrieri: *Drept natural și istorie* (1953); *Cetatea și omul* (1964); *Cele trei valuri ale modernității* (1975); *Ce este filosofia politică?* (trad. J. 1992)

STRUCTURĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *structura*, «aranjament»; «dispoziție»; «construcție». **Sens comun:** 1. Îmbinare a părților (unui edificiu, unei clădiri etc.). 2. Dispunere a elementelor unui ansamblu abstract, care este considerată caracteristică pentru acest ansamblu și relativ stabilă. **Matematică:** Construcție sau model destinat să dea seamă de variațiile unui sistem pornind de la studiul regulilor acestor variații. **Științe umane:** totalitate organizată care nu se reduce la suma părților sale, ci care se definește dimpotrivă prin relații de interdependență și de solidaritate a ansamblului elementelor care o constituie.

Termeni învecinați: construcție; model; ordine; sistem. **Termeni opuși:** haos; dispersie. **Termeni corelați:** relație; structuralism.

STRUCTURALISM

(s.n.) **Etim.:** termen fondat în anii '60, pornind de la cuvântul *structură*. **Sens larg:** metodă generală ce constă în a privilegia structura fenomenelor de cunoscut (limbaje, rudenie, mituri etc.), adică în a face să prevaleze relațiile dintre termenii unui ansamblu pentru a le explica

funcționarea. **Sens strict:** doctrină sau filosofie ce tinde să privilegieze abordarea structurală în studiul diverselor producții simbolice umane.

- spus, autenticele resurse ale alegerilor noastre inconștiente sunt disimulate în structurile* subiacente care constituie conturul invizibil al tuturor instituțiilor și producțiilor culturale.

De la lingvistică...

Termenul de structuralism desemnează în primul rând o metodologie elaborată la începutul secolului de către Ferdinand de Saussure*, și reluată apoi de către mari lingviști precum Roman Jakobson, Louis Hjelmslev etc. Din această perspectivă, limba* este concepută ca un sistem* de semne care se definesc prin raportare unele la altele și nu de o manieră izolată: sensul unui element este determinat de poziția sa în ansamblul sistemului, tot așa cum într-un joc de șah piesele se definesc prin raporturile dintre ele, adică, în ultimă instanță, prin regulile jocului.

O astfel de abordare – numită «structurală» – a producțiilor simbolice este reluată de către Claude Lévi-Strauss*, care aplică această metodă la etnologie*. Concepută în primul rând ca o ipoteză de lucru (structura este un model, constituit pornind de la realitatea empirică, care permite ulterior organizarea și clarificarea acesteia), analiza structurală vehiculează în același timp și o nouă abordare filosofică. Lévi-Strauss arată astfel că relațiile de rudenie, de exemplu, sunt una dintre formele posibile de schimb simbolic și că, de o manieră mai generală, toate formele de comunicare* pot fi interpretate pornind de la infrastructurile lor inconștiente. Altfel

... la filosofie

- În anii '60 un număr de filosofi francezi (Jacques Lacan*, Louis Althusser, Michel Foucault*, Jacques Derrida*...) vor prelua și ei curentul structuralist, fiecare în domeniul său. Marxiștii (în special Louis Althusser) aplică această metodă istoriei, conservând, în ceea ce privește esențialul, schema materialistă («instanța» determinantă a mișcării istorice rămâne economică). Jacques Lacan subliniază faptul că legitatea care domnește la nivelul ordinului simbolic se impune subiectului, astfel încât acesta nu mai este instanța explicativă nici a discursului, nici a acțiunii umane («Inconștientul este structurat ca un limbaj.»). În ceea ce-l privește, Michel Foucault încearcă să evidențieze structurile latente – sau condițiile de posibilitate – ale practicilor noastre sociale, precum și ale discursurilor noastre raționale sau pretins raționale. Jacques Derrida utilizează și el anumite categorii ale structuralismului pentru a continua încercarea heideggeriană de deconstrucție a metafizicii*. Ocupându-se în mod special de categoria de subiectivitate (concepută ca prezență transparentă de sine la sine și ca posesie a unui simț plenar și stabil), el opune acesteia dislocarea (identități) și pluralitatea (semnificații și adevăruri).

Foarte diversificată astăzi, mișcarea structuralistă prezintă câteva semne de oboseală. Totuși, ea rămâne pentru numeroși savanți, antropologi, însă și pentru istorici și critici de artă o sursă de inspirație mereu fecundă și un spațiu comun de cercetare și de reflecție.

Termeni corelați: antropologie; etnologie; limbaj; lingvistică; marxism; psihanaliză; sistem; structură.

SUBIECT

(s.m.) **Etim.:** lat. *subjectum*, «ceea ce supus, subordonat față de». **Sens comun:** 1. Acel ceva asupra căruia se desfășoară discuția, meditația sau o operă dintr-un anumit domeniu. 2. Individul. **Politică:** cel care este supus autorității cuiva. **Drept:** individul privit numai în raport cu drepturile și obligațiile care îi sunt atribuite. **Morală:** individul considerat ca autorul responsabil al unui act. **Medicină și psihologie:** individul ale cărui comportamente, psihism sau stări pot fi studiate. **Logică:** 1. Ceea ce în cadrul unei propoziții constituie suportul atribuirii predicatelor. 2. Ceea ce începe un enunț și determină regimul verbului. **Metafizică:** ființa reală, prin opoziție cu obiectul, substanță sau principiu unificator al tuturor reprezentărilor noastre. El este «ceea ce cunoaște totul, fără a fi el însuși cunoscut» (Schopenhauer).

• Înainte de a trimite la individul real, termenul de subiect ar corespunde din punct de vedere filosofic unor preocupări logice care vizează definirea criteriilor formale ale unui discurs adevărat. În fapt, pentru a spune ceva despre ființă, trebuie să-i putem atribui predicate: la Aristotel*, subiectul are în primul rând o funcție logică și gramaticală. Însă, discursul nu trebuie să fie numai corect din punct de vedere formal, ci și adevărat din punct de vedere material: logica nu are sens decât dacă se raportează la ființă, decât dacă subiectul este în același timp o substanță dotată cu calități sensibile. Chiar dacă subiectul ajunge astfel să desemneze o ființă reală și singulară, el nu capătă totuși sensul specific al unui «eu» decât începând cu momentul în care filosofia carteziană substituie problemei antice a conformității subiectului față de un obiect exterior, pe cea care vizează fundamentul cunoașterii. A spune «Gândesc, deci exist» înseamnă de fapt a conferi lui «eu» această dimensiune de universalitate proprie rațiunii umane, care plasează totuși subiectul ca principiu pe baza căruia se va putea fonda ansamblul cunoașterii, al moralei și al dreptului. A fi subiect înseamnă a da seamă din punct de vedere rațional de lucruri și de sine însuși, a se afirma ca fiind liber și responsabil. Se pune însă întrebarea dacă nu cumva a face din subiect un principiu înseamnă a presupune că rațiunea este întotdeauna în poziție dominantă, în timp ce experiența pasiunilor, a nebuniei sau pur și simplu a vieții sociale ne prezintă, dimpotrivă, un subiect perpetuu dezorientat. Începând cu secolul al

XIX-lea, prin Marx*, Freud* și Nietzsche* se conturează o «suspi-ciune» asupra subiectului: departe de a fi propriul principiu, subiectul este denunțat ca fiind efectul unor fenomene care îi scapă, raporturi sociale, procese inconștiente sau voința de putere. Din substanță metafizică, subiectul devine astfel acest spațiu limită către care tinde un ansamblu de fapte, de comportamente sau de discursuri, care țin mai degrabă de domeniul sensului și care nu-și mai găsesc în subiect adevărul și rațiunea de a fi.

Termeni învecinați: eu; ego; sine. **Termen opuși:** obiect. **Termeni corelați:** conștiință; individ; obiect; om; persoană; pentru-sine; responsabilitate; structuralism.

SUBIECTIV

(adj.) **Etim.:** lat. *subjectivus*, «care se raportează la subiect». **Sens comun:** ceea ce este relativ la un subiect, îi aparține; ceea ce este personal, de ordin afectiv; arbitrar, parțial și relativ. **Psihologie:** prin opoziție cu obiectiv, ceea ce se raportează la o stare de conștiință a subiectului și este, din această cauză, relativ. **La Kant:** în cadrul filosofiei sale critice, ceea ce decurge din structurile *a priori* ale intelectului uman; în cadrul filosofiei morale, ceea ce, în subiect, ține de sensibilitatea sa, prin opoziție cu exigențele universale ale rațiunii.

Termen opus: obiectiv. **Termeni corelați:** conștiință; subiect.

SUBLIM

(s.n. și adj.) **Etim.:** lat. *sublimis*, «ridicat», «suspendat în aer».

(Adj.) **Sens comun:** 1. Ceea ce este extrem de sus în ierarhia valorilor (morale, estetice...); care suscită admirația și entuziasmul. 2. Calitate a unei frumuseți izbitoare, care trezește sentimente deosebit de intense, făcând trimiteri la ideea de transcendență sau de infinit. **La Kant:** «Este sublim ceea ce, prin chiar faptul că este conceput, este indiciul unei facultăți a sufletului care depășește orice măsură a simțurilor».

Prin opoziție cu frumosul, sublimul comportă ideea unei puneri față în față sau a unei lupte cu ceva care ne depășește infinit, care însă în același timp ne exaltă și ne trimite la sentimentul propriei noastre transcendente. Sublimul comportă dimensiuni morale, metafizice și religioase pe care le regăsim – măcar cu titlu de componente – în sensul său modern, adică estetic. Vor fi catalogate ca sublime – în sensul cel mai curent al termenului – acțiunile care suscită un sentiment de admirație și de entuziasm (mai ales în ordine morală). Într-o perspectivă religioasă, Pascal* evocă «starea sublimă» a celor drepti, care

«se ridică până la participarea la divinitate»: prin această experiență, ne spune el, ei înțeleg că, chiar și «cei mai păcătoși sunt capabili de a se împărtăși din harul Salvatorului lor». (Cugetări 435, ed. Brunschvicg).

De o manieră mai generală, ideea de sublim – sentiment în om a ceea ce îl transcende – este prin excelență simbolul condiției umane: «A te recunoaște mizer, scrie Pascal, echivalează deci cu a fi mizer, însă a cunoaște mizeria umană este o măreție» (Cugetări, 397); sau în alți termeni: «Omul își depășește înfinit condiția» (Cugetări i, 434).

Această dimensiune metafizică* se regăsește în teoria kantiană: în timp ce binele este finit și liniștitor, sublimul (care pune în joc ideea de înfinit) trimite la o stare de tensiune și de tulburare, suscitată de exemplu de obiecte terifiante, lipsite de măsură sau haotice (oceanul dezlănțuit, erupția vulcanică). Ca și față de sacrificiul care depășește orice regulă morală, în cadrul sentimentului estetic noi dăm dovadă de convingerea surdă că omul este menit să se înalțe dincolo de el însuși și că întotdeauna va fi capabil – oricât l-ar costa aceasta – să-și depășească micimile, mizeria sau insignifianța.

Termeni învecinați: impresionant; transcendent. **Termeni opuși:** nesemnificativ; mediocr; plat; trivial. **Termeni corelați:** frumos; sublimare.

SUBLIMARE

(s.f.) **Etim.:** lat. *sublimatio*, «acțiune de a ridica». **Sens comun:** acțiune de a transforma, de a ridica, de a purifica; sau încă: de a devia o tendință către un scop spiritual sau altruist. **Psihanaliză:** transformare a pulsionilor sau a sentimentelor inacceptabile în dorințe orientate către un scop valorizat social (în special estetic sau religios).

Noțiunea de sublimare trimite într-un fel la sublim*, termen care desemnează, mai ales în estetică, un sentiment deosebit de înalt și de delicat; și la sublimare în sens chimic: trecere a unui corp de la starea solidă la starea gazoasă. Sublimarea este un proces cvasi-chimic (sau magic) de spiritualizare a sentimentelor*, care devin astfel moralmente acceptabile. Potrivit lui Freud*, ea este capacitatea pe care o au anumiți oameni de a devia pasiunile lor sexuale către scopuri fără legătură cu sexualitatea, precum activitatea artistică sau investigarea intelectuală. Este adesea citat cazul lui Leonardo da Vinci, care și-ar fi surmontat homosexualitatea prin medierea indirectă a lucrărilor sale artistice și științifice (Freud, *O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci*). Mai simplu spus, funcția unei cure psihanalitice ar putea fi aceea de a întări în fiecare dintre noi această aptitudine de sublimare: însă se poate pune întrebarea dacă toți oamenii beneficiază de această fericită dispoziție, dacă toate activitățile

sociale valorizate pot constitui derivații satisfăcătoare, sau dacă numai activitățile cele mai «nobile» pot îndeplini autentic această funcție.

Termeni corelați: pulsivitate; refuzare; sublim.

SUBSTANȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *substantia*, «substanță», de la *substare*, «a sta dedesubt». **Chimie:** materie definită științific, adică considerată din punct de vedere al proprietăților prin care ea se distinge de alte corpuri. **La Aristotel:** subiect și suport care permite o schimbare sau altă; substanța primă este ființa individuală, care rămâne aceeași deși suferă modificări; substanța secundă este subiectul (de această dată în sens gramatical) unei propoziții, despre care pot fi afirmate sau negate predicate: astfel este omul sau animalul, care este aceasta sau aceea, dar care nu există în mod autentic, adică concret. **La Descartes:** 1. Suport permanent al atributelor, calităților sau accidente; «substanța gândire» are ca atribut principal gândirea, în timp ce substanța materială are ca atribut esențial întinderea. 2. Ceea ce nu are nevoie decât de sine însuși pentru a exista («propriu-zis, numai Dumnezeu ar avea această natură»). **La Spinoza:** sinonim cu Dumnezeu.

La Kant: concept *a priori*, ce ține de judecata categorică și care constituie prima dintre categoriile de relație.

În cadrul doctrinei aristotelice* este destul de dificil de disociat între noțiunea de substanță și cea de esență*. Într-un anumit sens, forma* (sau *quidditatea**) este de o manieră mai puțin discutabilă substanță decât individul care nu este decât un compus de formă și de materie. Totuși, individul este singura «substanță» autentică, în măsura în care o formă nu poate exista decât realizată în materie, adică într-o ființă individuală: esența și ființa individuală se întâlnesc astfel și constituie ceea ce Aristotel numește «forma specifică» a individului. O problemă de aceeași natură se va pune din nou în cadrul filosofiei lui Descartes*, care stabilește o distincție între substanță și atribut* esențial, recunoscând faptul că substanța singulară, independentă de atribute, este practic incognoscibilă. Problema va fi, într-o anumită manieră soluționată de către Kant*, pentru care substanța, adică ideea permanenței realului în timp, este un concept* *a priori** (sau categorie a intelectului), adică o condiție, sau formă *a priori* de gândire, și nu un lucru* real care ar fi independent de subiect și totuși cognoscibil.

Termeni învecinați: esență; realitate. **Termeni opuși:** accident; atribut; calitate; predicat. **Termeni corelați:** Dumnezeu; formă; materie.

(s.n.) **Etim.** fr. *âme*: gr. *anemos*, «aer», «suflu»; lat. *anima*, «suflu», «viață», «suflet» (principiu vital) și *animus*, «spirit», «suflet» (ca sediu al gândirii).

Biologie: principiu al vieții, al creșterii și al mișcării; principiu organizator al viului. **Psihologie:** principiu sau organ al gândirii.

Religie: principiu spiritual, imaterial și etern al omului și, în anumite religii, al tuturor viețuitoarelor. **Sens derivat:** spirit care animă un lucru, în măsură să-i dea puterea de a exprima gândirea, sentimentele etc., sau de a-l face să semene unei ființe vii (în special în estetică).

În cadrul noțiunii de suflet se întâlnesc preocupări în aparență foarte eterogene, pentru că la ea se face apel pe rând în tradiția biologică pentru a explica organizarea și funcționarea viului*, în metafizică și în psihologie pentru a da seamă de gândire și afectivitate și de faptul că pe ea se fondează, în religie, credința în nemurire. Sufletul este mai întâi de toate suflul care animă un corp* viu. Sufletul apare astfel ca principiu de organizare a viului. Material (de exemplu, încă din Antichitate, la Democrit și Empedocle, la epicureici și stoici) sau imaterial (la pitagoricieni și platonicieni, apoi în tradiția clasică dominantă), sufletul este impus pentru a da seamă de complexitatea vieții și pentru a articula diferitele funcții vitale. În acest sens, Aristotel*, în *Péri psyché* (*Despre suflet*), lucrare de

• referință în ansamblul istoriei noțiunii,
• studiază diferitele manifestări ce au
• loc în totalitatea corpurilor animate, în
• funcție de o complexitate crescătoare
• și ierarhizată a universului ființelor
• vii. Sufletul este deci conceput ca
• forma imaterială a corpurilor vii,
• indisociabilă de acestea; el exercită
• diverse funcții, ele însele ierarhizate:
• funcția nutritivă prezintă la toate
• ființele vii și trimițând la sufletul
• simplu al vegetalelor, care asigură
• creșterea și reproducerea; funcția
• senzitivă, care apare la animalele inferioare; funcția motrice (sau «apetitivă»), care se adaugă primelor două,
• la animalele superioare; în sfârșit,
• funcția «intelectivă» (deliberativă,
• speculativă), la om. Această ultimă
• funcție, care apare în vârful ierarhiei
• viului, este cea care, atunci când este
• privilegiată, conduce către sensul
• exclusiv spiritual sau metafizic, chiar
• religios: suflet, principiu al gândirii,
• privilegiu și esență a omului, care
• deschide asupra libertății și moralității. Sufletul este deci cel mai
• adesea conceput ca fiind total imaterial, separabil de corp* și poate fi deci,
• în numeroase doctrine, considerat ca
• nemuritor și etern (cf. printre altele,
• dialogului *Phaidon* al lui Platon* care,
• pornind de la înrudirea dintre sufletul
• cunoscător și Ideile* eterne, prezintă
• imortalitatea sufletului ca pe «un
• frumos risc de asumat»; tradiția iudeo-
• creștină; *Meditația a doua* a lui
• Descartes*, care nu demonstrează
• nemurirea sufletului, ci asigură posibilitatea sa, stabilind independența
• substanțială a sufletului în raport cu
• corpul). Într-o perspectivă religioasă,
• sufletul este în plus prezentat ca un

dar de la Dumnezeu*, privilegiind omul în raport cu restul Creației. După modelul materialismului* modern, care neagă existența sufletului, biologia caută să facă un rechizitoriu al noțiunii, aceasta fiind considerată ca prea metafizică, ceea ce-i conduce pe anumiți filosofi contemporani să se interogheze asupra pertinentei sale generale (cf. «fantomiei în mașină» a lui Gilbert Ryle; cf. Spirit).

Termeni învecinați: spirit.
Termeni opuși: corp; inerție.

SUFLET FRUMOS

Hegel* desemnează prin expresia «suflet frumos» starea «bunei conștiințe» morale, atunci când acesta se mulțumește doar cu puritatea intențiilor sale. Din cauza acestei repieri în simpla convingere* subiectivă, conștiința morală: 1. Se găsește în incapacitatea de a acționa realmente în lume așa cum este ea efectiv; însă, o «conștiință morală» incapabilă de acțiune, este ea o conștiință*? Nu este ea mai degrabă o formă de ignoranță? Este ea morală? Nu este ea mai degrabă o himeră care deschide calea ipocriziei? 2. Se crede în stare să reformeze lumea existentă – ceea ce o condamnă, ca pe Don Quijote, să se bată cu morile de vânt. «Sufletul frumos» a înțeles că puritatea intenției este un element esențial al moralei*, însă el nu și-a determinat încă mijloacele de a acționa moral și, prin urmare, mijloacele de a face să existe moralitate în lume (cf. Idealism, Morală și Etică).

Termeni corelați: animal; conștiință; eternitate; gândire; nemurire; psihologie; reminiscență; substanță; viață; vitalitate; vitalism; viu.

SUPERSTIȚIE

(s.f.) **Etim.:** lat. *superstitio* (probabil de la *superstare* «a sta deasupra», de la *super* și *stare* «a se ține în poziție verticală»). **Sens comun:** 1. A face să se creadă că anumite acte sau anumite semne pot avea consecințe pozitive sau funeste (a sparge o oglindă, sau a servi masa la ora 13...). 2. Atașare necritică față de credințe fără fundament, credulitate și comportamente iraționale care rezultă de aici. **Sens filosofic:** orice credință sau orice atitudine irațională în măsura în care ea traduce voința de a se înarma împotriva ignoranței și a fricii, făcând apel la procedee arhaice sau derizorii.

Dacă ar fi să-i dăm crezare lui Cicero (*De natura deorum*, II, 18), superstițiosul este acela care se roagă fără încetare pentru copiii săi, pentru ca aceștia să-i supraviețuiască (*superstitiosus*). Adevărată sau falsă, această etimologie discutată relevă două caracteristici esențiale ale superstiției: dorința de a obține o favoare și faptul de a conta pe mijloace aleatorii pentru a obține concilierea puterilor supranaturale. În timp ce tradiția materialistă tinde să asocieze comportamentul religios și superstiția (cf. Epicur* și

Lucrețiu*), conștiința religioasă distinge cu grijă adevărata credință de superstiție. Pentru Spinoza*, de exemplu, implică umilirea rațiunii și disprețuirea lui Dumnezeu, despre care se presupune că ar trebui să cedeze intervențiilor noastre. Potrivit lui Kant*, singurul comandament religios adevărat este natural și rațional: el este acela care ne cere să-l iubim pe Dumnezeu și «pe celălalt ca pe noi înșine» (*Religia în limitele simplei rațiuni*). În schimb, superstiția religioasă este «nebunia de a crede că prin acte religioase de cult putem face ceva pentru justificarea noastră în fața lui Dumnezeu» (idem). Prin aceasta, Kant reia și confirmă o lungă tradiție care, începând cu Socrate (*Euthyphron*, al lui Platon) denunță faptul de a crede că, prin acte aleatorii, este posibil nu numai să negociem cu Dumnezeu, ci chiar să-i forțăm voința. Adevărata religie este credință* și nu dorința de a obține prin diverse mijloace bunuri personale ipotetice.

Termeni învecinați: credulitate; iraționalitate. **Termeni opuși:** raționalitate. **Termeni corelați:** credință; epicurism; materialism; religie.

SUPRAEU

(s.n.) **Etim.:** în germană *Über-ich* (termen creat de către Freud). **La Freud:** într-o topică secundă, una dintre cele trei instanțe ale aparatului psihic.

Termenul de *Über-ich* a fost introdus de către Freud în 1923 în lucrarea *Eul și sinele* pentru a desemna o parte a persoanei care interzice împlinirea și chiar conștientizarea dorințelor noastre. Supraeul apare ca o instanță care încarnează legea* și interzice transgresarea ei: el joacă în același timp rolul de cenzor și pe cel de model, sau de ideal pentru *eu*. La Freud, constituirea supraeului este corelativă cu declinul complexului lui Oedip, în timp ce alți psihanaliști consideră că supraeul se impune încă din primele luni ale vieții. În orice caz, supraeul, care joacă un rol decisiv în formarea personalității, este rezultatul interiorizării exigențelor părintești; și de altfel, nu atât a exigențelor efective ale părinților, cât al exigențelor propriului lor supraeu.

Termen învecinat: ideal al eului.
Termeni corelați: complexul lui Oedip; eu; sine; topică.

SUPRAOM

(s.m.) **Etim.:** termen utilizat de către Nietzsche. **Sens comun:** om dotat cu capacități excepționale. **La Nietzsche:** desemnează o depășire a umanului prin intermediul voinței de putere.

«Supraomul» este anunțat de către Zarathustra*, personajul nietzschean*. Aceasta nu înseamnă însă a gândi un om care și-ar fi dezvoltat toate capacitățile și ar constitui *nec plus ultra* al umanității. Conceptul de «supraom»

nu trebuie să ne trimită la un stadiu ultim care ar urma unei îndelungate gestații. El trebuie înțeles mai degrabă ca exigența unei fracturi, a unei rupturi în istorie care ar trebui să permită eliberarea unei puteri creatoare de nebănuit. Este vorba de o noțiune proiectată către viitor ca o provocare, de un apel la o transgresiune a umanului printr-un act de autodepășire conform esenței celei mai intime a voinței de putere*.

Termeni corelați: eterna reînnoire; voința de putere.

SUVERAN

(adj. și s.m.) **Etim.:** din cuvântul medieval latin *superanus*, derivat din latina clasică *superus*, care semnifică «superior». **(Adj.) Sens comun:** caracter al celui care este suprem în genul său și independent (de exemplu, un juriu este suveran dacă deciziile sale nu depind de o instanță superioară; în mod analog, se vorbește de stat suveran, pentru a sublinia independența sa față de alte state). **(Subst.) Sens politic:** persoană individuală sau colectivă căreia îi aparține puterea supremă, din care derivă toate celelalte (de exemplu, din perspectiva lui Rousseau cel care este suveran într-o republică este poporul; însă suveranul poate fi un monarh, fapt atestat de folosirea curentă a termenului).

• Termenul *suveran* implică în filosofie • ideea de suveranitate. Aceasta trinite • la principiul care legitimează exer- • citarea puterii* supreme, fără însă să • desemneze prin aceasta pe titularul ei: • de exemplu, într-o democrație • reprezentativă, principiul suveranității • se fundamentează în popor, însă • reprezentanții acestuia sunt cei care o • exercită propriu-zis. • Conceptul de suveranitate apare în • secolul al XVI-lea, prin intermediul • operei juristului Jean Bodin, care îi dă • o definiție în lucrarea sa *Cele șase • cărți ale Republicii* (1576): • «Suveranitatea este puterea absolută și • perpetuă a unei republici». Suve- • ranitatea este absolută, ceea ce • semnifică faptul că ea nu este divizată, • însă nu este fără limită: de exemplu, • ea se exercită în domeniul public și nu • în cel privat. Ea este perpetuă, adică • nu dispare o dată cu titularul Său. • Altfel spus, suveranitatea nu este • proprietatea nici unui individ. Ea este • în consecință inalienabilă. • Rousseau*, în lucrarea *Contractul • social*, va relua cuvânt cu cuvânt • această definiție a suveranității, • făcând însă din popor deținătorul său • legitim. Între altele, Rousseau • condamnă disocierea dintre originea și • exercițiul suveranității, disociere pe • care se bazează monarhia consti- • tuțională sau, încă, democrația*. • reprezentativă. Totuși, chiar și în acest • caz, necesitatea unui guvern, adică a • unui organ special însărcinat să • execute deciziile suveranului, pune în • mod inevitabil problema unei uzurpări • mereu posibile a suveranității. A • *fortiori*, atunci când suveranitatea este • delegată, adică încredințată aleșilor • însărcinați să o reprezinte, există un • risc crescut de a o vedea confiscată de

către suveran. Pentru că acest risc este inevitabil, este necesar să definim cu claritate principiile pe care se bazează suveranitatea, pentru a putea controla respectarea și aplicarea sa. Pentru a lua exemplul Franței, acest rol revine pe de-o parte constituției, iar pe de altă parte Consiliului constituțional.

■ | Termen învecinat: putere.

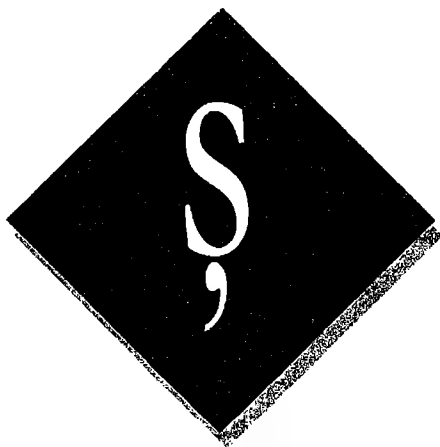
• BINE SUVERAN

• Cf., Bine.

• ■ | Termeni corelați: democrație; putere; republică; stat; voință generală.

• SUVERANITATE

• Cf. Suveran.



ȘCOALA DIN MILET (sec.VII-VI î.Cr.)

— REPERE BIOGRAFICE —

Prin «Școala din Milet» se afirmă primii filosofi greci, originari din orașul Milet, situat în Asia Mică. Cele trei figuri proeminente ale sale sunt: Thales (aprox. 625 – aprox. 547 î.Cr.), Anaximene (aprox. 550 – 480 î.Cr.) și Anaximandru (aprox. 610 – aprox. 546 î.Cr.). Aproape toate scrierile lor s-au pierdut (Thales, de altfel, nu a avut nici-o operă scrisă) iar cugetările lor ne sunt cunoscute mai ales datorită expunerii și discuției pe care le face Aristotel, în cartea A din lucrarea sa *Metafizica*.

Filosofii din Milet sunt numiți uneori «fizicieni», pentru că ei și-au propus să explice formarea lumii, pe care o

- concep ca pe o «natură» (*physis*), care
- se dezvoltă pornind de la un principiu
- unic: apa, potrivit lui Thales, aerul
- potrivit lui Anaximene, iar potrivit lui
- Anaximandru, un principiu mai
- abstract pe care l-a numit *apeiron*,
- adică «fără limite».
- Acești gânditori au dat naștere dis-
- cursului filosofic, căci ei au fost primii
- care au încercat să dea «formării
- lumii» nu o «explicație» mitică, prin
- intervenția factorilor supranaturali (cf.
- Mit), ci una rațională, adică totodată
- verosimilă și fondată pe geneza
- elementelor naturale (cf. Presocratici).

ȘTIINȚĂ

- (s.f.) **Etim.:** lat. *scientia*, derivat
- din *scire*, «a ști». **Sens larg:**
- sinonim cu a ști în general și chiar
- cu abilitate tehnică (se spune
- despre un militar că are «știința
- armelor»). **La greci (*episteme*):**

cunoaștere eminentă (cunoaștere superioară), universală (se opune opiniilor particulare) și teoretică (ea diferă de măiestria practică); această știință supremă este filosofia. **La moderni:** cunoaștere științifică pozitivă («știința experimentală»), care se bazează pe criterii de verificare precise, care permit obiectivitatea rezultatelor.

Filosofia științelor (sau epistemologia) pune mai multe probleme:

1. Problema demarcației. După ce se poate recunoaște faptul că o cunoaștere este științifică? Cel mai simplu răspuns este: după posibilitatea de a o controla prin fapte (cf. Experiment). Dispunem astfel de un criteriu de distincție între știință și non-știință. De exemplu, filosofia nu ar fi o știință, contrar a ceea ce afirmau grecii, deoarece argumentele sale, chiar dacă sunt raționale, scapă controlului experimental.

2. Unitatea științei. Trebuie să vorbim despre știință sau despre științe? Există mai multe specialități științifice; știința este deci multiplă în obiectele sale. Însă ea posedă o unitate de metodă, fără de care nu s-ar putea defini un criteriu general care să distingă știința de non-știință.

3. Clasificarea științelor. Unitatea de metodă nu ne împiedică să clasificăm științele după obiectul lor; ex.: tabloul enciclopedic al lui Auguste Comte* (cf. Pozitivism). Pe de altă parte, această unitate nu vizează decât științele experimentale. Se pune însă întrebarea: nu există alte tipuri de știință?

• În fapt, se pot distinge trei tipuri de științe:

• 1. Științele experimentale sau empirice. Ele se raportează la obiecte date în experiență și se validează prin intermediul controlului experimental.

• 2. Științele «formale». Acestea sunt matematica și logica, fondate pe baza deducției*, având ca punct de plecare axiome*. În acest domeniu nu este nevoie de verificarea experimentală. Se poate totuși discuta și în acest caz despre «știință», deoarece, fiind pur formale, matematica și logica nu au obiect exterior construcției lor.

• 3. Științele umane (istoria, sociologia, psihologia etc.). Statutul acestora este controversat. Fie se consideră, o dată cu pozitivismul*, că dacă ele merită numele de științe, atunci li se pot aplica metodele și limbajul științei experimentale: ele se reduc astfel la un caz particular al acesteia, alături de științele naturii. Fie se gândește dimpotrivă, precum filosoful german Wilhelm Dilthey (1833-1911), că se poate face distincție între «științele naturii» și «științele spiritului», și deci că, în virtutea particularităților obiectului lor (omul), științele umane țin de un alt tip de demers, care nu este fondat pe verificarea experimentală, ci pe interpretarea intențiilor umane (cf. Hermeneutică).

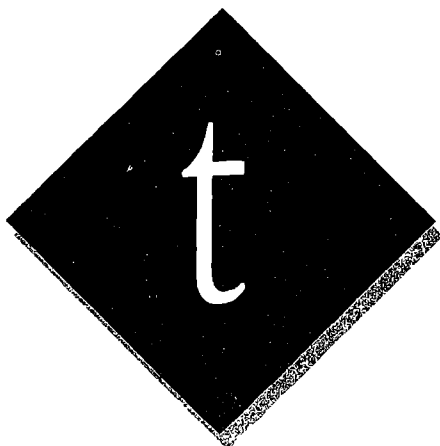
• **Termeni învecinați:** cunoaștere; a ști. **Termeni opuși:** ignoranță; opinie; superstiție. **Termeni corelați:** certitudine; a înțelege; a explica; falsificabilitate; a interpreta; pozitivism; probă; psihologie; rațiune; sociologie.

|| (s.f. pl.) **Etim.:** lat. *cognitio*, de la *cognoscere*, «a cunoaște».

Expresia «științe cognitive» este formulată la plural deoarece ea face trimitere la științe recente, divers conturate și încă parcelate. Dacă, în ciuda acestei situații, regroupăm aceste științe sub o singură denumire, aceasta se datorează faptului că ele au un obiect comun: cogniția, adică funcția psihică ce asigură culegerea, stocajul, transformarea și tratamentul informațiilor pe care le primim de la lumea exterioară și pornind de la care elaborăm cunoașterea* realului. A percepe, a raționa, a înțelege, a-și aminti, a vorbi... sunt activități care suscită interogații și analize încă din antichitate. Mult timp obiecte privilegiate ale reflecției filosofice, aceste activități au dat naștere în mod progresiv unor științe specializate în investigarea uneia sau alteia dintre ele, sau a uneia sau alteia dintre facultățile umane care le fac posibile: neuroștiințele (neurologie, neurofiziologie...), psihologia*, lingvistica*, cărora li se alătură astăzi infor-

• matica, care oferă studiului mecanis-
 • melor gândirii* modelul «inteligenței
 • artificiale». Proiectul de unificare care
 • conduce la calificarea ca științe cogni-
 • tive a ansamblului de discursuri care
 • încearcă să dea seamă de caracteristi-
 • cile și condițiile de posibilitate ale
 • facultății de cunoaștere se bazează pe
 • postulatul potrivit căruia, în cele din
 • urmă, ar putea fi evidențiate legături
 • noi între diferitele suporturi și carac-
 • teristici ale acestei facultăți, și, în
 • particular, că partea de mister care
 • continuă să înconjoare trecerea de la
 • cerebral la mental ar putea fi redusă.
 • Cum poate creierul să producă gândire
 • și cunoaștere? În ultimă instanță,
 • aceasta este întrebarea la care au
 • ambiția să aducă într-o bună zi un
 • răspuns unic științele cognitive.
 • Amploarea acestei ambiții este cea
 • care motivează demersul unificator al
 • unora, în timp ce alții își exprimă
 • îndoiala asupra posibilității
 • cunoașterii creierului de a se intersecta
 • vreodată cu cea a activităților mentale,
 • așa cum sunt ele înțelese de către
 • filosofie și de către științele umane.

|| Termeni corelați: cunoaștere;
 • gândire; inteligență; limbaj;
 • memorie; psihologie; spirit.



TABU

(s.n.) **Etim.:** engl. *taboo*, din polinezianul *tapu*, «interzis», «sacru». **Sens comun:** ansamblu de interdicții atașate la ceea ce este sacru, impur sau înfricoșător (ex.: «un subiect tabu»). **Etnologie:**

1. În Polinezia: ansamblu de persoane, de obiecte și de animale investite cu o putere sacră, considerate periculoase sau impure; termenul desemnează de asemenea interdicțiile corespunzătoare.
2. În cadrul diverselor societăți tradiționale: interdicții de ordin religios sau magic, care nu se bazează pe un motiv rațional sau moral, și care antrenează sancțiuni de ordin supranatural.

În lucrarea *Totem și tabu* (1913), Freud* încearcă să explice originea regulilor exogamiei exploatând ipoteza «uciderii originare» a tatălui de către fiii săi în cadrul «hoardei

- primitive». Interdicția de a mânca
- totemul (tatăl) ar avea drept corolar
- interzicerea relațiilor sexuale cu
- propria mamă: astfel, totemismul este
- interpretat, dacă nu istoric, cel puțin
- psihologic, ca fundament al inter-
- dicției incestului.

■ | **Termen corelat:** totem.

TAUTOLOGIE

(s.f.). **Etim.:** gr. *tautos*, «același» și *logos*, «discurs». **Logică:** propoziție necesar adevărată *a priori*, în virtutea exclusiv a formei sale logice și independent de sensul termenilor săi (ex.: «Toți celibatarii sunt celibatari»); fondată pe principiul identității, ea este reductibilă la forma «A este A». Contrariul este o propoziție logic și necesar falsă, adică o contradicție (A nu este A).

Leibniz* numea tautologiile «adevăruri identice» sau «adevăruri necesare», iar Kant* le numea propoziții analitice*.

Fiind pur formală, tautologia nu spune nimic despre lume; ea este vidă de sens. Atunci când spun, de exemplu, că este adevărat că «plouă sau nu plouă», nu știu totuși nimic despre starea reală a vremii. De aceea, cuvântul «tautologie» este uneori utilizat peiorativ: astfel el semnifică «repetat» sau «pleonasm». Însă în domeniul logicii, tautologiile sunt esențiale: ele enunță legile logice fără de care gândirea și discursul ar fi incoerente.

Termeni învecinați: adevăr identic; adevăr necesar; pleonasm; propoziție analitică. **Termeni corelați:** demonstrație; logică; necesitate.

TEHNICĂ

Ca și cuvântul grec *technē*, «artă», «abilitate», «tehnic», din care el derivă, cuvântul tehnică este în primul rând sinonim cu artă*, în sensul de știință-de-a-face a cărei utilizare permite obținerea de o manieră voluntară a unui rezultat determinat. Această știință-de-a-face poate deriva fie din experiența* comună sau din imitare, fie din cunoașterea unor reguli de acțiune codificate, fie dintr-o cunoaștere* științifică. Spre deosebire de activitatea artistică propriu-zisă, a cărei finalitate estetică* este dezinteresată, tehnica vizează utilitatea și eficacitatea. Sursă și condiție a

- stăpânirii naturii de către om, tehnica este, totuși, din ce în ce mai mult, obiectul a numeroase critici: consecințele sale asupra vieții și a naturii neliniștesc, susținându-se ideea potrivit căreia puterea sa s-ar exercita în detrimentul celei a omului și a gândirii sale, iar ireversibilitatea progreselor* sale i-ar amenința pe chiar cei care au conceput-o, aceștia putând pierde controlul asupra ei.

Tehnică și umanitate

- În continuarea numeroșilor filosofi care, începând cu Aristotel*, au analizat dependența strânsă și reciprocă dintre inteligența omului și fabricarea de instrumente în vederea transformării materiei în profitul său, specialiștii în preistorie (în mod particular André Leroi-Gourhan, în lucrarea *Gestul și vorbirea*) consideră aptitudinea pentru activitatea tehnică drept un criteriu esențial al umanității.
- Fabricarea de instrumente presupune faptul de a reprezenta mental acțiunea care trebuie realizată, forma instrumentului care este cel mai potrivit cu natura acestei acțiuni, alegerea materialelor celor mai potrivite etc. Tehnica, precum limbajul*, este indisolubilă de gândire, și deci de umanitate. Dacă omul face parte din natură, relațiile sale cu ea sunt, încă de la origini, mijlocite printr-un al treilea termen, instrumentul. Utilizarea exclusivă a forțelor sale fizice, mult inferioare celor ale altor animale, l-ar fi condamnat la o moarte sigură: inventarea acestei prelungiri a corpului său care sunt instrumentele valorează mult mai mult decât simpla asigurare a supraviețuirii, ea contri-

buie ia a-i face «ca și stăpân și posesor al naturii» (Descartes*).

Discursuri contradictorii?

Aproape întotdeauna asociată progresului umanității, condiție puțin contestată de superioritatea sa asupra ansamblului naturii, tehnica este totuși în mod sistematic și de o bună perioadă de timp criticată, devalorizată, în favoarea activității intelectuale dezinteresate, a culturii artistice sau literare, a științei* pure. Povestind viața lui Arhimede (savant grec din secolul al III-lea î.Cr.), Plutarh îl prezintă ca pe un matematician genial care disprețuia mai mult decât orice activitățile tehnice, «lucruri fără noblețe și simple meserii». Se povestește că el ar fi fost «dus fără voia sa la baie» (în care ar fi pronunțat celebrul «Eureka!» anticipând descoperirea principiului numit al lui Arhimede). El ar fi conceput extraordinarele mașini de război care au adus grecilor o victorie decisivă asupra romanilor, numai pentru a se distra puțin... Statutul social și economic al muncii* manuale în cadrul societății noastre este încă inferior celui al activităților pentru care este necesară o formare în spiritul unei culturi generale sau științifice. Cu excepția câtorva, filosofi secolului XX, secol caracterizat printr-un considerabil progres științific și tehnic, s-au aplecat prea puțin asupra tehnicii pentru ea însăși, în numele neutralității instrumentelor, tratate ca simple instrumente de acțiune. Dacă se interesează de inteligența subiecților care acționează prin intermediul tehnicii, aproape toți deplâng sentimentul de neputință în fața

- acestor instrumente «prea»
- perfecționate care sunt mașinile*.
- «Instrumentul cel mai rafinat rămâne
- dependent de mână, pe care nu poate
- nici s-o dirijeze, nici s-o înlocuiască.
- Mașina cea mai primitivă ghidează
- munca fizică și eventual o înlocuiește
- în întregime» (Hannah Arendt*).
-
- **Ambivalență a**
- **progresului tehnic**
- Formulată în secolul al XIX-lea de
- către Karl Marx*, problema este de
- fapt aceea că tehnica nu este neutră.
- Stăpânită de către o minoritate, cei
- care concep sau cei care posedă
- mașini care cresc eficacitatea nuncii
- umane, sau de către autori de invenții
- susceptibile de a concura (a se citi, de
- a distruge) natura însăși, tehnica poate
- deveni instrumentul dominației acestei
- minorități asupra majorității semenilor
- lor (cf. critica marxistă asupra alienării*
- muncitorilor manuali). Gândită ca o
- asociere utilă între om și mașină,
- tehnica poate dimpotrivă să apară ca
- instrumentul dominării raționale a
- naturii de către umanitate: «Funcția
- omului este aceea de a fi coordona-
- torul și inventatorul permanent al
- mașinilor care îl înconjoară. El
- rămâne printre mașini, care operează
- împreună cu el», scrie Gilbert
- Simondon, unul dintre filosofi
- contemporani care au dezvoltat o
- gândire pozitivă față de obiectul
- tehnic – conceput ca mediator între
- genul uman și luinc. Acestei a doua
- atitudini față de tehnică i se opune o a
- treia, motivată de pericolele pe care, în
- fapt, progresul tehnic le generează în
- cadrul echilibrului natural și al vieții
- însăși: nelinıştea celor care văd în

«caracterul său imperios și cuceritor» (Heidegger*) un fel de esență intrinsec periculoasă a tehnicii. Anumiți gânditori contemporani (precum Hans Jonas*) merg până la a afirma că umanitatea nu va supraviețui decât dacă va fi trezită de teamă, de unde ideea unei «dictaturi binevoitoare», susceptibilă să impună o nouă etică* și o autentică politică a responsabilității*.

Tehnica, după ce a contribuit o lungă perioadă și de o manieră incontestabilă la supraviețuirea umanității, pare să fie pe cale de a deveni una dintre preocupările ei majore. Astăzi, stăpânirea viitorului omenirii ține fără îndoială mai puțin de inventarea unor mașini din ce în ce mai complexe, cât de dezvoltarea unei reflecții din ce în ce mai vigilente asupra subiectului tehnicii.

Texte-cheie: M. Heidegger, «Problema tehnicii» în Eseuri și conferințe; G. Simondon, *Despre modul de a fi al obiectelor tehnice*; H. Jonas, *Principiul responsabilitate*; J.-P. S  ris, *Tehnica*. **Termen învecinat:** tehnologie. **Termeni corelați:** mașină; muncă; progres.

TEHNOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *tehnologia*, «tratat care expune regulile unei arte». **Sens comun:** ansamblu de procedee tehnice, de metode, de cunoștințe sau de instrumente proprii unei meserii sau unui domeniu particular (nuclear, infor-

matic etc.). **Filosofie:** muncă de reflecție critică având ca obiect tehnica, ceea ce aceasta vizează, consecințele sale etc.

Termeni corelați: tehnică.

TEISM

(s.n.) **Etim.:** gr. *theos*, «zeu». **Metafizică și teologie:** doctrină care afirmă existența unui Dumnezeu unic și transcendent, pe care-l poate concepe în mod natural rațiunea; teismul se apropie prin aceasta de religia naturală.

Începând cu Kant* se face distincție între teism și deism*: contrar ultimului, teismul admite că natura bună și rațională a lui Dumnezeu este cognoscibilă.

Termen învecinat: religie naturală. **Termeni opuș  i:** ateism; religie pozitivă. **Termeni corelați:** deism; Dumnezeu; religie; teologie.

TELEOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *telos*, «scop»⁶ și *logos*, «discurs», «știință». **Metafizică și filosofia cunoașterii:** discurs asupra finalității lucrurilor și a ființelor; prin

|| extensie, într-un sens mai puțin riguros, sinonim cu finalism.

Fizica modernă, renunțând la «cauzele* finale» postulate de către Aristotel*, pare să fi renunțat în același timp și la teleologie. Științele vieții vor reactualiza totuși relevanța punctului de vedere teleologic: cum s-ar putea explica altfel adaptarea ființelor vii la mediul lor și organizarea lor internă (cf. viu)? Kant* reactualizează conceptul, aplicându-l nu numai la viață, ci și la artă* și la istorie*.

|| **Termen învecinat:** finalism.
Termeni opuși: haos; hazard; mecanism. **Termeni corelați:** artă; finalitate; mecanism; viață; viu.

TEMPORALITATE

|| (s.f.) **Etim.:** lat. *temporalis*, «care nu durează decât un timp», «temporar». **Sens comun:** caracter a ceea ce este în timp. ¶

Temporalitatea se opune eternității*, caracteristică a ceea ce este în afara timpului. Acest termen este utilizat de către fenomenologie* și de către Sartre* pentru a defini una dintre caracteristicile conștiinței. Temporalitatea este constitutivă realității umane, *Dasein*-ului, «a-fi-aici» sau «ființă-pentru-moarte»; faptul de a exista ca și conștiință temporală implică astfel finitudinea. Aceasta nu se traduce numai prin faptul că suntem limitați ca durată, ci și prin dificultatea

• de a percepe ființa noastră, după cum
• arată Sartre în *Ființă și timp* (1943).
• Fiind angajați, plasați în momentele
• unui timp care nu încetează să treacă,
• noi nu suntem, noi existăm, adică,
• introducem, prin conștiința noastră*,
• neant* în tot ceea ce ne este prezent.
• De exemplu, obiectul căruia mă opun
• nu este eu; trecutul meu (și «eu» meu
• trecut) nu mai este, și deci, în realitate,
• nu este, și el nu poate fi decât sub
• forma amintirii. Mereu liberă,
• conștiința angajată în temporalitate nu
• se poate nici sprijini pe trecutul său,
• nici elibera de el: noi putem formula
• proiectul de a fi ceea ce vrem să fim
• numai în viitor. În sfârșit, temporalitatea
• relei-credințe este posibilă ca un
• joc asupra ființei și a existentului:
• uneori vom da consistență trecutului,
• mizând pe el împotriva prezentului,
• alteori vom da ființă prezentului sau
• viitorului pentru a descalifica trecutul,
• pe care îl urâm. Faptul temporalității
• deschide deci și o dimensiune etică
• pentru conștiință.

|| **Termeni învecinați:** facticitate; istoricitate. **Termen opus:** eternitate. **Termeni corelați:** *Dasein*; existență; rea-credință; fenomenologie; pentru-sine; timp.

TENDINȚĂ

|| (s.f.) **Etim.:** lat. *tendere*, «a tinde către, la». **Sens comun:** forță care orientează către anumite scopuri activitatea unui organism sau derularea unui fenomen.

Atât timp cât psihologia* nu era în mod clar diferențiată de filosofie*, cuvântul tendință desemna orice mișcare spontană, psihologică sau fiziologică, susceptibilă de a provoca o activitate: tendința era în mod neproblematic «sinonimă cu nevoia*, apetitul*, instinctul*, înclinația, dorința*» (Théodule Ribot, 1833-1916). La anumiți filosofi, referința la ideea de tendință (chiar dacă nu întotdeauna la acest cuvânt) desemnează caracterul fundamental al ființelor, care subîntinde întreaga lor energie vitală: aceasta este funcția *conatus**-ului la Spinoza* («apetit» la om), sau «efort» de conservare al ființei, funcția «voinței de viață» la Schopenhauer*, a «voinței de putere» la Nietzsche*. Într-un sens apropiat, în psihanaliză este folosit termenul pulsione*, căruia termenul de tendință îi servește de altfel uneori drept sinonim.

Termeni învecinați: instinct; înclinație; pulsione. **Termeni corelați:** apetit; dorință; nevoie; pulsione.

TEODICEE

(s.f.) **Etim.:** gr. *theos*, «Dumnezeu» și *dike*, «dreptate». **Metafizică:** justificare a bunătații și a perfecțiunii divine, în ciuda răului care domnește în lume.

Teodiceea vrea să demonstreze că nu putem imputa lui Dumnezeu răutatea lumii. Termenul a fost creat de către

Leibniz*, în cadrul titlului operei sale: *Eseu de teodicee asupra bunătații lui Dumnezeu, libertății omului și originii lumii* (1710).

Termeni corelați: destin; providență; teologie.

TEOLOGIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *theos*, «zeu» și *logos*, «discurs». **Metafizică:** discurs care, sprijinindu-se numai pe rațiune, tratează despre existența și atributele lui Dumnezeu. **Religie:** pentru religiile monoteiste (iudaismul, creștinismul, islamul), sistemul de dogme al credinței, revelate prin Sfintele Scripturi (Biblia, spre exemplu) și fondate pe autoritatea Bisericii.

În sensul său metafizic, teologia este, pentru Aristotel*, prima dintre științele teoretice (înaintea fizicii și a matematicii), pentru că ea tratează despre «primele principii și primele cauze». În același timp, se poate distinge o dată cu Kant* o «teologie fizică», care leagă scopurile naturii de Dumnezeu și de atributele sale, și o «teologie morală», care îl postulează pe Dumnezeu pornind de la scopurile ființelor raționale. Este posibil să numim prin «teologie» concepția despre Dumnezeu a unui anume filosof: se poate vorbi astfel de «teologia lui Descartes* sau a lui Leibniz*».

Termen învecinat: filosofie primă. **Termeni corelați:** credință; metafizică; religie; teism.

TEORIE

(s.f.) **Etim.:** gr. *theoria*, «contemplan». **Sens comun:** cunoaștere speculativă, opusă practicii. **Filosofie:** ansamblu de teze care formează un sistem într-un domeniu dat (ex.: teoria platoniciană a Ideilor, sau teoria animalelor-mașini a lui Descartes). **Epistemologie:** sinonim cu «teorie științifică»; sinteză care înglobează legi particulare (ex.: teoria gravitației înglobează legea căderii corpurilor) și este destinată să dea seama de datele experienței.

Dezbaterea asupra statutului unei teorii științifice are o natură dublă. El se plasează în primul rând asupra naturii legăturii cu experiența: se pune întrebarea dacă o teorie este derivată prin inducție*, pornind de la date experimentale; sau dacă ea impune o ruptură cu experiența primară (cf. Bachelard*) și o reconstrucție a realului.

În al doilea rând el vizează funcția teoriilor științifice: sunt ele explicații* care vizează natura realului, sau, așa cum consideră convenționalismul*, ele sunt sinteze care permit numai o descriere și o clasificare a fenomenelor, fără a pretinde prin aceasta că explică natura?

Termen învecinat: speculație. **Termen opus:** practică. **Termeni corelați:** cunoștință; cunoaștere; experiență; știință; sistem.

TEZĂ

(s.f.) **Etim.:** gr. *thesis*, «acțiune de a pune». **Sens comun și filosofic:** propoziție sau ansamblu de propoziții care dezvoltă poziția susținută și apărută de autorul lor asupra unei probleme sau a unui subiect care poate da naștere unei controverse. O teză nu poate fi opusă unei alte teze decât dacă pot fi invocate probe sau argumente de o valoare comparabilă pentru a le justifica. **La Kant:** opusa unei antiteze în cadrul unei antinomii. **La Hegel:** primul moment în cadrul unui proces dialectic, contrazis în momentul antitezei și reluat în cel al sintezei.

Termen opus: antiteză. **Termeni corelați:** antinomie; dialectică; dizertație; sinteză.

THANATOS

Cf. Eros.

TIMP

Fie că este vorba despre mașina cu ajutorul căreia se poate călători înapoi

în timp, imaginată de H.G.Wells, fie că este vorba de tema clasică a fugii din fața timpului, oamenii par să fi fost întotdeauna atașați de dorința de a complota sau de a anula efectele unui timp a cărui ireversibilitate suscită angoasa unui sfârșit apropiat.

De la timpul ciclic, la cel liniar

Este foarte probabil ca această teamă de timpul care trece, de iminența morții, să fie în legătură cu încercarea miturilor și a religiei de a nega ireversibilitatea timpului, reprezentându-l sub forma unui ciclu – sau a acestui timp în afara timpului care este eternitatea*. Astfel, roata generațiilor din mitul lui Er, al lui Platon*, reîntregă existența umană într-o mișcare ciclică în care trecutul se repetă și în care fiecare lucru, odată întâmplat, se întoarce la ceea ce era. Însă tocmai această roată este expresia necesității care pecetluiește pentru totdeauna viețile în tot atâtea destine. Circularitatea timpului, chiar dacă anulează greutatea trecutului, închide omului accesul la viitor, conceput ca un câmp al acțiunilor sale posibile și ca loc al realizării libertății sale*. De asemenea, eternitatea, speranța într-o lume de dincolo, într-o viață după moarte, nu este oare ceea ce ne împiedică să putem trăi aici și acum, făcând din prezent* promisiunea perpetuă a unui viitor care nu este niciodată aici?

Nu putem deci recunoaște specificitatea timpului fără să-i acceptăm ireversibilitatea, linia continuă care, din trecut* avansează către viitor*. Cu certitudine, liniaritatea timpului face din trecut domeniul iremediabilului,

iar din viitor perspectiva morții* noastre, însă în această tensiune dintre cele două, ea deschide prezentul către libertatea umană. Însă ce este prezentul? Un moment trăit în continuarea altuia, sentimentul interior al unei durate care se prelungește, sau o sumă de clipe egale pe care pendula le măsoară și pe care știința le cuantifică?

Timp subiectiv și timp obiectiv

Răspunzându-i astfel lui Alice (Lewis Carroll, *Alice în țara minunilor*) care se minuna văzând un ceas care nu indica decât ziua din lună și nu ora: «Dacă ați cunoaște timpul așa cum îl cunosc eu nu v-ați mai gândi să-l irosiți ca pe un lucru. Timpul este o persoană». Pălărierul pune accent pe unul dintre paradoxurile majore ale timpului. Timpul este pe de-o parte o putere exterioară, o realitate obiectivă pe care nu o putem prinde, și pe care o indică numai limbile unui ceas – fără ca vreodată să-l putem percepe direct; iar pe de altă parte, noi trăim cu el precum cu o persoană de care suntem legați subiectiv, afectiv, și ale cărei favoruri trebuie să ni le atragem. Așa cum subliniază Bergson*, nu este nimic comun între timpul cunoscut de către știință, măsurabil, cuantificabil, mediu omogen în care lucrurile evoluează, și timpul trăit, pe care el îl numește, prin opoziție, «sentiment interior al duratei*». Universal și obiectiv, timpul științei nu există, în mod paradoxal, pentru nimeni. La nivelul conștiinței intime, timpul se dilată sau se accelerează, apasă sau se uită, în funcție de cărările vieții, de starea de spirit a momentului. Astfel, forța obișnuinței va putea să dea

impresia că nu s-a întâmplat nimic, așteptarea sau neliniștea pot face din fiecare minut care se scurge tot atâtea ore angoasante, moartea unui părinte drag să ne amintească de o etapă trecută a vieții. Timpul trăit este subiectiv, el este calitativ, constituit din momente heterogene, din viteze diferite. Însă el este același timp pe care știința îl prezintă totuși ca pe o succesiune de intervale variabile: clipele.

Atunci, ce este timpul, și se poate vorbi de timp, sau doar de timpuri diferite care se articulează unele cu altele?

Diferitele moduri de temporalitate

Dacă știința pare să ne prezinte timpul ca pe o referință unică și absolută, aceasta se întâmplă probabil pentru că folosirea ceasurilor și a cronometrelor este pentru noi o evidență, ca și cum ar fi vorba de a sesiza timpul real al lucrurilor. Totuși, acest timp are el însuși o istorie, cea a instrumentelor de măsură care servesc la perceperea lui. Departate de a exista în fenomenele naturale ca una dintre proprietățile lor obiective, timpul ca succesiune de intervale regulate este rezultatul evoluției raporturilor omului cu lumea exterioară. Astfel, în Antichitate, eclipsele erau prevăzute cu precizie, însă timpul vieții cotidiene nu era decât obiectul unei aproximări, durata unei ore variind în funcție de anotimp. În epoca medievală, ritmul zilei de lucru, viața religioasă imprimă timpului o nouă regularitate: ora are o determinare fixă. Însă abia în secolul al XIX-lea instrumentele de măsurare

- a timpului vor fi difuzate la nivelul vieții cotidiene.
- Departate de a fi referința unică, universală și absolută pornind de la care fenomenele în ansamblul lor ar putea fi normate, timpul este deci un sistem de relații, ceva relativ, depinzând de istoria oamenilor și de structura experienței lor. În aceasta constă de altfel forța meditației kantiene, în a fi gândit timpul nu ca pe o proprietate reală a lucrurilor, ca pe un absolut, ci ca pe o formă *a priori* a sensibilității, adică o structură a raportului subiectului cu sine însuși și cu lumea.
- Timpul, deci, nu este nici ceea ce măsoară știința, nici ceea ce individul particular resimte în mod subiectiv.
- Aceste timpuri sunt diferite, ireductibile unele la altele, pentru că timpul însuși nu este nimic, sau este raportul sau sistemul de relații dintre temporalități multiple și heterogene.
- Există timpuri – timpul trăit, cel al științei, dar și cel economic sau natural – care au fiecare ritmuri diferite, factori specifici și care, în cadrul reprezentării, al conștiinței sau al cunoașterii pe care o au oamenii, exprimă tot atâtea straturi ale istoriei lor; iar aceasta nu se derulează de-a lungul unei linii unice, ci în chiar jocul temporalităților divergente.

Texte-cheie: Platon, *Timaios*; St. Augustin, *Confesiuni*, cartea a XI-a; E. Kant, *Critica rațiunii pure*; M. Heidegger, *Ființă și timp*; V. Jankélévitch, *Ireversibilul și nostalgia*. **Termeni învecinați:** durată; temporalitate. **Termeni corelați:** eternitate; existență; moarte; prezent; spațiu; temporalitate; trecut; viitor.

(s.f.) **Etim.:** de la cuvântul turc *turannos*, «stăpân». **Sens primar:** la grecii antici, putere politică exercitată nu în virtutea unei legitimități politice (ereditară sau electivă), ci prin violență sau printr-o elocință care seduce poporul. **Sens comun:** sinonim cu despotism; putere arbitrară și opresivă, «fără a se raporta la dreptate sau la lege» (Rousseau).

Contrar sensului actual, sensul grec al tiraniei nu era în mod necesar peiorativ (astfel, în Atena secolului VI î.Cr., tirania lui Pisistrate, iar apoi a lui Clisthene, prin susținerea pe care o cereau de la mase în preluarea și exercițiul puterii, au pregătit apariția democrației). Totuși, la Platon*, se găsește deja o critică virulentă a tiraniei, denunțată ca putere personală și ilegală, care distruge unitatea corpului politic.

Termen învecinat: despotism.

Termen opus: democrație.

Termeni corelați: autoritate; guvern; politică; putere; republică; stat; totalitarism.

TOCQUEVILL Alexis
de (1805-1859)

REPERE BIOGRAFICE

Născut în 1805, într-o familie nobilă ultra-regalistă, Tocqueville

este numit judecător auditor la Versailles în 1827. Deputat în 1839, academician în 1841, membru al Adunării constituante în 1848, el va fi în același timp ministru al Afacerilor externe din 1849. La întoarcerea din Statele Unite, în 1835, el publică primul volum al lucrării *Despre democrație în America*, care va căpăta foarte repede un renume internațional.

Democrația în America

Ce este o societate democratică? Tocqueville nu va căuta în Franța – unde teroarea revoluționară a pervertit de o manieră singulară atât idealurile republicane, cât și moravurile –, ci în America elementele unui răspuns original la această întrebare, de altfel clasică. Studiul său asupra sistemului politic și a moravurilor americane se prezintă atât ca o anchetă istorică, cât și ca o reflecție teoretică asupra naturii democrației*, pe care el o concepe înainte de toate ca pe un sistem social, sistem dublat însă de o mentalitate specifică.

Un sistem social: se numește democratică orice societate în care egalitatea este considerată ca o valoare esențială, în care participarea tuturor la treburile publice este admisă și garantată și în care mobilitatea socială interzice constituirea de categorii intangibile de privilegiați. O mentalitate specifică: ideologia democratică este în mod funciar «individualistă». Credința în egalitatea* intelectuală a tuturor și preocuparea comună pentru securitate și bunăstare sunt caracteristicile cele mai notabile ale acesteia. Astfel de

convingeri au reversul lor: valorizarea ambițiilor personale și a satisfacțiilor materiale dau naștere unui egoism destructiv al oricărei legături sociale și al oricărei autorități.

De la democrație la despotism

Cele mai remarcabile analize ale lui Tocqueville vizează pericolele care amenință umanitatea aflată la vârsta democrației. Pe de-o parte mentalitatea individualistă – în mod paradoxal – încurajează un conformism generalizat; pe de altă parte, ea creează premisele centralizării și întăririi puterii statului. Ideologia democratică, punând accentul pe autonomia intelectuală, și subminând din start orice autoritate, dă naștere «tiraniei majorității». Acolo unde opinia fiecăruia este egală celei a vecinului său, opinia majoritară devine o normă incontestabilă, sacralizată și chiar subtil interiorizată. În al doilea rând, atomizarea societății incită la crearea unui dezinteres general și la instituirea unui stat tutelar cvasi-providențial. În plus, Tocqueville vede profilându-se, la umbra puterii democratice, un nou despotism* «binevoitor» și «dulce», însă cu atât mai amenințător pentru ansamblul libertăților noastre.

Compensațiile liberalismului

Dincolo de aceste perspective sumbre, Tocqueville întrevede și motive de speranță. Societatea americană a instaurat în primul rând de o manieră spontană compensații față de aceste consecințe negative ale sistemului social. Democrația politică – instituții reprezentative, separarea puterilor,

- pluralismul – moderează democrația
- socială. Însă Tocqueville plasează
- centrul de greutate al acestor speranțe
- asupra libertății de asociere și asupra
- «puterilor intermediare». Dispersia
- puterilor care caracteriza societatea
- aristocratică poate găsi, se pare, un
- substitut în sistemul asocierilor libere.
- Organizațiile cooperatiste și partidele
- politice – restabilind o solidaritate de
- fapt, și incitând la responsabilizarea
- cetățenilor* – vor asigura o autentică
- educație* civică, contracarând astfel
- apatia și egoismul. În sfârșit, presa
- liberă constituie în ochii lui
- Tocqueville expresia cea mai caracte-
- ristică și bunul cel mai prețios al unei
- societăți cu adevărat libere.

Scrieri principale: *Despre democrație în America* (1835-1840); *Vechiul regim și revoluția* (1856).

TOLERANȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *tolerantia*, «constanță în a suporta». **Sens comun:** 1. Capacitate de a accepta sau de a suporta perturbări fizice sau morale (toleranță față de durere sau zgomot...). 2. Sens peiorativ: acceptare pe baza constrângerii a ceva ce nu putem împiedica. **Morală și politică:** principiu fondat pe egalitatea libertății și demnității convingerilor, care ne cere să nu constrângem o opinie atunci când ea este contrară opiniei noastre.

Principiul toleranței s-a dezvoltat în lumea intelectuală europeană la sfârșitul secolului al XVII-lea și de-a lungul secolului al XVIII-lea (cf. *Filosofia Luminilor**), în special datorită unor gânditori precum Pierre Bayle*, Locke* și Voltaire*, în contextul represiei religioase suferite de către protestanți după revocarea Edictului din Nantes (1685).

Toleranța este un principiu al rațiunii care se bazează pe ideea unui examen liber în vederea căutării adevărului. Revendicarea toleranței politice își găsea sensul în cadrul unei situații istorice în care biserica și statul nu erau separate, și în care puterea politică era fondată pe absolutism (cf. textului despre Spinoza pp. 491-492). Însă, în cadrul statelor democratice moderne ea tinde să fie înlocuită prin drepturi*, exprimarea liberă a convingerilor politice și religioase fiind recunoscută și garantată juridic, noi nu mai trebuie să o «tolerăm». Problema care se pune acum este aceea a limitelor toleranței: trebuie să tolerăm intolerabilul? Aceste limite sunt dificil de identificat: libertatea de expresie, de exemplu, ridică probleme extrem de delicate (nu se pune în discuție tolerarea inclinațiilor rasiste..., însă ce atitudine să adoptăm față de negativism?). Dezbaterea acestor probleme este deosebit de intensă în Statele Unite, unde reprezentanții anumitor minorități (femei, negrii etc.) duc o campanie îndreptată împotriva anumitor forme de expresie, considerate ca fiind politic «incorecte».

Termeni opuși: fanatism; intoleranță. **Termeni corelați:** drept; laicitate; modernitate; rasism; relativism; republică.

TOMA D'AQUINO (Sfânt): 1227-1274

REPERE BIOGRAFICE

Provenind dintr-o familie de aristocrați napolitani, Toma d'Aquino se integrează la vârsta de 18 ani ordinului dominican al fraților propovăduitori. El studiază la Napoli și la Paris, iar apoi, devenit doctor în teologie, predă la Paris, Roma și, în sfârșit, Napoli. Vocația sa evanghelică stă la originea unei teologii filosofice care încearcă să reconcilieze tradiția creștină și filosofia greco-arabă.

Credință și rațiune

Atunci când Toma își începe cariera de maître în teologie, către 1250, la Paris, musulmanii, instalați încă în Spania, își continuau acțiunea de asaltare a lumii creștine. Obsedată de succesul islamului, creștinătatea conștientizează limitele influenței sale, redescoperind în același timp operele lui Aristotel*, retraduse din arabă în latină și predate de puțin timp la Roma și la Paris. În acea epocă, filosofia* și teologia* par dificil de conciliat, căci se aprecia că, în fața a ceea ce depășește înțelegerea, inteligența trebuie să renunțe la a-și afirma drepturile: nu trebuie deci, se spunea în epocă, să îndoim «vinul tare al cuvântului lui Dumnezeu» cu «apa rațiunii». Toma se găsea astfel confruntat cu nevoia de a alege între două viziuni asupra lumii: cea a Bibliei, fondată pe doctrina Creației și pe caracterul supranatural al creației*, sau cea a filosofiei greco-

arabe (Aristotel interpretat de către Averroes*), potrivit căreia lumea este necesară și spiritul impersonal este singurul nemuritor.

Filosofie și teologie

Originalitatea și forța lui Toma au constat în refuzul alegerii. Potrivit lui, filosofia nu s-ar opune credinței biblice. Dimpotrivă, credința are nevoie de inteligență, care o clarifică și o întărește: «Dacă am rezolva problemele credinței numai prin intermediul autorității, scrie el, am poseda cu certitudine adevărul, însă într-un cap vid» (*Quodlibet*, IV). Fără îndoială, teologia este cunoașterea supremă, însă rațiunea și filosofia trebuie să fie «servitoarele» sale. Toma regândește deci aristotelismul, integrând în el doctrinele Creației, nemuririi persoanei și libertății. El afirmă că Dumnezeu lui Aristotel* este același cu cel al profeților și că se poate demonstra că nu există decât un singur Dumnezeu. În același fel, el explică faptul că doctrina Creației, implicând contingenta* lumii, nu este incompatibilă cu poziția lui Aristotel (care nu a reușit să tranșeze delicata problemă a începutului lumii în timp).

Creație și libertate

Contrazicând comentariile «laice» ale lui Averroes, Toma postulează în același timp unitatea sufletului și a corpului și «demonstrează» nemurirea personală a sufletului. El reafirmă libertatea omului care nu este incompatibilă, potrivit lui, cu doctrina Creației; în fapt, Dumnezeu este suficient de puternic pentru a fi creat ființe dotate cu autonomie. Încercând să-i

reconcilieze pe Sf. Augustin* și pe Aristotel asupra problemelor morale, Toma concepe înțelepciunea ca pe o «prudență*», adică o inteligență practică iluminată de credință: «Prudența, spune el, este o iubire care alege cu perspicacitate» (*Summa*, II, 1). Începând cu secolul al XVI-lea, tomismul (filosofia lui Toma d'Aquino) va deveni doctrina oficială a bisericii catolice. Scolastica*, învățătură oferită în Evul Mediu în universitățile europene, este moștenitorul, în mare măsură, al filosofiei tomiste. În ceea ce privește gândirea contemporană, adesea reticentă față de optimismul raționalist al sfântului Toma, ea poate fi orientată spre o reevaluare a filosofiei sale, în lumina neliștilor proprii timpului nostru: oare nu cumva reconcilierea cu sine a omului trece prin respectul unei naturi al cărei fundament transcendent ar fi garantul necesar?

Scriseri principale: *Comentarii la Aristotel; Summa contra Gentiles; Summa Theologiae* (1266-1274).

TOPICĂ

(s.f. și adj.). **Etim.:** gr. *topikos*, «care vizează locul», de la *topos*, «loc». (**Adj.**) **Sens comun:** ceea ce corespunde locului său. **Sens particular:** care se raportează la teoria freudiană cu același nume. (**Subst.**) **La Aristotel:** la plural, titlul unei lucrări care tratează despre locurile comune (*topoi*), în

care autorul constituie un inventar și un clasament al diferitelor domenii și al diferitelor tipuri de argumente utilizate în general în discuții. **La Freud:** teorii care reprezintă spiritul sub formă de sisteme sau de instanțe în care se localizează («topică») fenomene specifice. Topicile sunt teorii ale locurilor psihice.

Începând cu 1900, Freud* încearcă să explice complexitatea funcționării psihicului asociind o funcție particulară fiecărei părți a spiritului: noțiunea de localizare psihică (topică) implică exterioritatea părților și specializarea fiecăreia dintre ele.

Într-o primă etapă (prima topică, începând cu 1915), Freud distinge trei sisteme: inconștientul*, preconștientul și conștientul, fiecare având propria funcție, energie și conținut reprezentativ: între fiecare dintre aceste sisteme există cenzuri care controlează trecerea reprezentărilor de la unul la altul. Esențial pentru acest prim stadiu este faptul că Freud încearcă să explice constituirea inconștientului pornind de la procesul de refulare* originară: «sistemul inconștient» este separat de «sistemul preconștient-conștient», aflându-se chiar într-un conflict fundamental cu acesta. Această primă teorie tinde să identifice, pe de-o parte conținutul refulat și inconștientul, iar pe de altă parte eul și sistemul preconștient-conștient.

Totuși, noțiunea de cenzură, problematică în cadrul acestei prime topici, interzice o astfel de identificare: astfel, lui Freud îi va deveni din ce în

ce mai evident faptul că mecanismele de apărare ale eului sunt în mare parte inconștiente. Cine cenzurează, cum și de ce? Tocmai această întrebare îl va conduce pe Freud la reformularea teoriei sale și la postularea, într-o a doua etapă (topica secundă, începând cu 1920), a existenței a trei instanțe: sinele*, pol pulsional al personalității; eul*, reprezentând interesele întregului psihism; supraeul*, constituit prin interiorizarea exigențelor și interdicțiilor părintești. «Sistemele» sunt concepute acum ca persoane relativ autonome: Freud va insista de aici înainte asupra rolului decisiv al identificării (proces prin care subiectul se concepe prin raportare la un model) în diferențierea progresivă a instanțelor și în construcția psihismului. Supraeul este ca o persoană autoritară și severă care, în noi înșine, preia funcțiile vechii cenzuri. Eul este conceput ca un mediator care se forțează (în mod penibil) să concilieze interesele contradictorii ale sinelui, ale eului, ale supraeului și ale lumii exterioare.

Termeni corelați: sine; inconștient; libidou; eu; pulsuni; psihanaliză; supraeu.

TOTALITARISM

(s.n.) **Etim.:** construit pornind de la adjectivul *total*. **Sens comun:** 1. Regim politic «polițienesc», tinzând să suprimă libertățile individuale. 2. Sinonim cu despotism, deși nu este decât una dintre formele acestuia, formă inedită

Înaintea secolului XX. **Sens strict:** doctrină politică provenită din fascism (Mussolini este cel care a vorbit pentru prima dată de «stat totalitar»). **Filosofie politică:** funcționare a oricărui stat care pretinde să regleze nu numai viața publică, ci și viața privată a indivizilor.

Este necesar să facem distincție între statul totalitar și analiza critică pe care o propun asupra acestui subiect anumiți filosofi sau sociologi (H. Arendt*, R. Aron*...).

– Doctrina fascistă susține ideea unui «stat* total», în care indivizii nu există decât în funcție de entitatea colectivă («popor», «națiune» etc.). Statul este astfel erijat ca fiind absolut și devine obiect al unui autentic cult.

– Analiza politică, pe de altă parte, încearcă să înțeleagă cum poate funcționa, teoretic și practic, acest tip de stat; și să evidențieze constantele oricărui regim totalitar: existența unui partid unic, exercitarea unui monopol ideologic, extinderea acestui monopol și a prerogativelor statului în domeniul privat (integrarea tineretului, a relațiilor de familie, profesionale etc.), militarizare a vieții politice, absența separației dintre stat și societatea civilă*, instituire a unui aparat de teroare ce vizează asigurarea unei dominații totale asupra indivizilor... În măsura în care aceste elemente pot fi observate într-o societate politică, va fi posibil să vorbim despre ea în termeni de totalitarism, chiar dacă, contrar fascismului, ea nu a revendicat niciodată această denumire (exemplul URSS în timpul lui Stalin).

Termeni învecinați: despotism; dictatură. **Termeni opuși:** democrație; pluralism; stat de drept. **Termeni corelați:** politică; putere; republică; stat.

TOTEM

(s.n.) **Etim.:** termen al limbii algonchine, a indienilor Ojibway din America de Nord. **Sens comun:** ființă mitică încarnată într-un animal, vegetal sau (rar) într-un obiect; el este considerat în societățile tradiționale ca strămoș și protector al clanului.

• Totemul este simbolul conștiinței colective: i se dedică un cult și este obiectul diverselor tabuuri: «Dacă totemul este un lup, toți membrii clanului cred că strămoșul lor este lupul și, în consecință, că au ceva de lup în ei înșiși. De aceea, ei își aplică această denumire: ei sunt lupi» (Durkheim*).

■ **Termen corelat:** tabu.

TRANSCENDENTAL

■ (adj.) **Etim.:** lat. *transcendere*, «a trece dincolo de», «a depăși». **La Kant:** desemnează ceea ce, independent de orice experiență, face posibilă orice cunoștință.

• În *Critica rațiunii pure*, «estetica* transcendentală» studiază spațiul și

timpul, forme *a priori** ale sensibilității*, prin intermediul cărora toate fenomenele experienței ne sunt date în mod necesar. «Logica transcendențială» (prima parte) analizează conceptele pure ale intelectului, cum ar fi de exemplu cel de unitate, de cauzalitate etc., prin intermediul cărora toate fenomenele* sunt în mod necesar gândite. Însă, dacă sursa facultății noastre de cunoaștere este transcendențială și independentă de experiență, câmpul ei de aplicare și de validitate se limitează la experiență. A pretinde că conceptele pure ale intelectului au sens dincolo de orice experiență posibilă înseamnă a le conferi o folosire ilegitimă și transcendență.

Termeni învecinați: *a priori*; pur. **Termeni opuși:** empiric; immanent. **Termeni corelați:** *a priori*; categorii; spațiu; timp.

TRANSCENDENȚĂ

(s.f.) **Etim.:** lat. *transcendere*, «a trece dincolo de», «a depăși». **Sens comun:** caracter a ceea ce este transcendent, adică superior. **Metafizică:** caracter a ceea ce are o natură superioară, radical diferită și separată de lumea sensibilă: de exemplu, transcendența divină. **Filosofie:** la Kant, caracter a ceea ce este dincolo de orice experiență posibilă. **Fenomenologie:** act prin care conștiința își vizează obiectul.

• Din perspectiva metafizicii* clasice, transcendența trimite la ideea unui principiu, sau a unei ființe separată în mod radical de lume și infinit superioară acesteia. Potrivit lui Kant*, această capacitate de a depăși ceea ce ne este dat în mod simplu, pentru un principiu superior și necondiționat este înscrisă în însăși natura rațiunii. Însă, dacă această idee a unui necondiționat este legitimă atunci când rațiunea se folosește de ea numai în scop regulativ, ea este ilegitimă atunci când rațiunea uzează de ea de o manieră transcendentă sau constitutivă, adică atunci când ea crede că poate să facă să corespundă acestei idei un obiect, la care pretinde că poate ajunge. Fenomenologia*, prin Husserl*, iar apoi existențialismul*, prin Sartre*, vor pune accentul pe faptul că transcendența, înainte de a caracteriza un dincolo de lume, este înscrisă în chiar inima acestei lumi, prin intenționalitate, adică prin această capacitate pe care o are conștiința de a se raporta la ceea ce ea nu este, de a tinde către un altceva, dincolo de ea înseși. Conștiința timpului* – sau temporalitatea* – este expresia însăși a acestei transcendențe, deoarece prin ea sunt vizate, dincolo de prezent, trecutul, care nu mai este, sau viitorul, care nu este încă.

• **Termeni învecinați:** dincolo-de; depășire. **Termen opus:** imanentă. **Termeni corelați:** conștiință; Dumnezeu; intenționalitate.

(s.n.) **Etim.:** termen format pornind de la *transformare*.

Biologie: teorie formulată pentru prima dată de către zoologul Lamarck, potrivit căreia speciile vii nu sunt de la creație cele pe care le putem observa, ci ele s-au modificat, transformat, în funcție de necesitățile lor de adaptare la mediu. **Filosofie:** concepție potrivit căreia ființele naturale iau naștere unele din altele, pornind de la materia inertă și mergând până la viață și la gândire (de exemplu, transformismul conceput de către Diderot, anterior celui strict biologic, conceput de către Lamarck).

Transformismul lui Lamarck este adesea prezentat ca fiind precursorul teoriei evoluționiste* elaborate de către Darwin*. Există totuși o diferență importantă între cele două teorii: pentru Darwin, mutațiile speciilor au loc de o manieră întâmplătoare, mediul intervenind numai pentru a selecționa variațiile cele mai favorabile. Dimpotrivă, transformismul lui Lamarck face din adaptarea la mediu motorul evoluției speciilor; ceea ce implică ereditatea caracterelor achiziționate, negată de către evoluționism și de către genetica modernă.

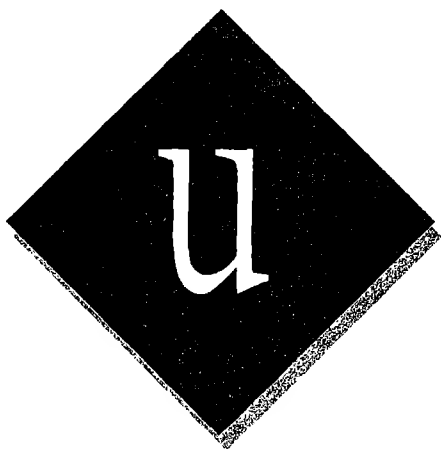
Termen învecinat: evoluționism.
Termen opus: fixism. **Termeni corelați:** biologie; evoluție; viață; viu.

TRECUT

(s.n.) **Etim.** fr. passé: lat. *passus*, «pas». **Sens curent și filosofic:** ceea ce nu mai este, parte a timpului anterioară prezentului.

În raport cu viitorul sau prezentul, trecutul, prin caracterul său ireversibil, face trimitere mai întâi la o anumită neputință sau pasivitate. Nu numai că pare imposibil să acționăm asupra lui, dar el ne și apasă. Trecutul determină prezentul și viitorul. Dar dacă acest determinism este strict atunci când este vorba de universul fizic, cu totul altfel se petrec lucrurile pentru om. În acest caz, fie că este vorba de trecutul colectiv (istoric) sau de cel individual, acest trecut capătă sens în raport cu prezentul și viitorul. Istoricul nu se raportează la trecut în același fel, ci potrivit alegerilor sau chiar epocii sale. Individul poate alege să refuze sau să-și accepte trecutul în raport cu prezentul.

Termeni opuși: prezent; viitor.
Termeni corelați: istorie; memorie; temporalitate; timp.



UMANISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *humanitas*, «umanitate», derivat de la *homo*, «om». **Sens comun:** orice doctrină care are drept obiect evoluția omului. **Istoria ideilor:** mișcare literară și filosofică apărută în Renaștere. «Umaniștii» afirmă valoarea omului ca om, căutându-i modelul, dincolo de Evul Mediu creștin și de scolastică, în antichitatea greacă și latină. **Filosofie morală:** concepția despre existență potrivit căreia omul trebuie să se afirme și să se construiască independent de orice referință sau de orice model religios.

Din punct de vedere istoric, umanismul este o mișcare intelectuală și literară apărută mai întâi în Italia secolului al XIV-lea, iar apoi în Franța secolelor al XV-lea și al XVI-lea. El

- marchează o etapă importantă în
- istoria culturii europene. Luptând
- împotriva controlului exercitat de
- către biserică asupra activității intelectuale, dezvoltând spiritul critic, reabil
- itând operele păgânismului antic, el a
- contribuit energic la scoaterea
- filosofiei de sub tutela teologiei.
- Umaniștii, printre care-i putem cita pe
- Erasmus, Rabelais sau Montaigne*,
- apără valoarea și demnitatea omului și
- locul său deosebit în cadrul universului. Toți subliniază importanța
- culturii și a educației, în măsura în
- care acestea îi permit omului să-și
- dezvolte liber facultățile și să acceadă
- la o înțelepciune deplin umană.
- Într-un anume fel, filosofia Luminilor,
- dezvoltată în secolul al XVIII-lea, reia
- idealul umanist, prin încrederea în
- festată față de om, prin grija de a-i
- asigura fericirea* și de a-i apăra drepturile
- împotriva obscurantismului
- politic și religios.
- Mai general, umanismul postulează
- omul ca valoare supremă, ființă a

cărei demnitate trebuie să fie afirmată și protejată împotriva oricărei forme de aservire, fie că aceasta este religioasă, ideologică, politică sau economică. În acest sens, umanismul a fost revendicat de către filosofii foarte diferite, precum personalismul creștin, sau existențialismul ateu al lui Sartre. Astfel definit, umanismul a fost sever criticat. Lui i s-a reproșat formalismul și insuficiența – atât teoretică, cât și practică. Marx*, și unii dintre interpreții săi, precum Althusser*, vor face ironii la adresa acestui om abstract pe care umanismul pretinde că îl apără, fără a oferi analiza concretă a condițiilor istorice ale eliberării sale. Însă, în măsura în care îi propune omului un viitor mai adecvat demnității sale, marxismul rămâne în ultimă instanță un moștenitor al valorilor apărute de către umanism.

Cu totul alta este poziția unui filosof precum Heidegger*, care, în lucrarea *Scrisoare despre umanism*, critică umanismul, asociind omului o destinație mai înaltă, anume aceea de a fi «păstorul ființei», refuzând antropocentrismul subiacent umanismului.

În sfârșit, recente experiențe istorice, contrazicând în mod radical optimismul funciar pe care el îl comportă, par a readuce în discuție umanismul, făcând în același timp mai necesară decât oricând o reflecție asupra mijloacelor ce trebuie elaborate pentru a garanta valorile pe care el le apără.

Termeni corelați: ateism; cultură; educație; lumini; Montaigne.

UMANITATE

(s.n.) **Etim.:** lat. *humanus*, de la *homo*, «om». **Sens comun:** 1. genul uman. 2. bunăvoință față de semenii. **Filosofie:** ansamblu de caractere proprii speciei umane, prin raport cu animalele. **La Kant:** principiu determinant al acțiunii morale, privit ca scop în sine și ca valoare absolută. **La Comte:** ființă colectivă, obiect de cult sau «Marea Ființă» care depășește și înglobează indivizii, prin aceea că ea le pregătește existența și le-o prelungește după moarte.

Conceptul de umanitate s-a constituit prin opoziție cu cel de animalitate. Potrivit lui Descartes*, de exemplu, există o diferență de natură între om și animal și nu o simplă diferență de grad. Numai omul este capabil de gândire, adică de conștiință și de limbaj (*Scrisoare către Newcastle*). Din punct de vedere antropologic și sociologic, această capacitate fondează posibilitatea culturii și a istoriei. Pornind de la faptul că, de-a lungul existenței ei, «umanitatea se constituie din mai mulți indivizi morți decât vii», Auguste Comte* va face din ea o Ființă colectivă care transcendea oamenii particulari, adică indivizii. Din punct de vedere moral, această capacitate fondează respectul. Omul este în fapt ființa capabilă să-și reprezinte un scop și, pe această bază, el însuși este un scop, adică o persoană ce trebuie respectată, și nu un simplu lucru, de care putem dispune. «Acționează astfel încât să

tratezi întotdeauna umanitatea, atât în persoana ta, cât și în persoana altuia, în același timp ca un scop și niciodată numai ca mijloc», scrie Kant în *Metafizica moravurilor* (a doua secțiune). Umanitatea este aici ceea ce conferă omului caracterul său sacru, care nu mă obligă numai față de celălalt, ci și față de mine însumi. Se poate spune în acest sens că umanitatea este atât celălalt în mine însumi, care nu-mi aparține, cât și ceea ce mă împiedică să aparțin altuia.

Termeni corelați: antropologie; persoană; rațiune.

UNITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *unitas*, de la *unus*, «unu». **Matematică:** mărime finită luată ca termen de comparație cu toate mărimile de același gen care o conțin de un anumit număr de ori (ex.: «metrul»). **Filosofie:** calitate a ceea ce este unu.

În istoria filosofiei, problema unității trimite în primul rând la problema unității eului și a identității personale. Potrivit lui Leibniz*, autentică unitate este «*unum per se*», prin opoziție cu unitatea agregatului, care rezultă dintr-o uniune între diverse elemente. Modelul acestei unități autentice este substanța individuală, adică sufletul* sau entelehia. Potrivit lui Kant*,

dimpotrivă, unitatea este o categorie* a intelectului care efectuează sinteza diversului. Unitatea eului* ar fi astfel numai construită, fără să se poată afirma că i-ar corespunde o substanță sau «suflet».

Termeni învecinați: simplitate; unicitate. **Termeni opuși:** diversitate; multiplicitate. **Termen corelat:** categorie.

UNIVERS

(s.n.) **Etim.:** lat. *universum*, «întreg» (lit.: întors – *versus* – pentru a forma un tot – *unus*). **Sens larg:** întreaga lume, și chiar ansamblul a ceea ce există. **Sens strict:** mediul material sau moral (ex.: «universul poetic»). **Metafizică:** ansamblu a tot ceea ce există în spațiu și timp.

Termenul de univers este adesea utilizat ca fiind sinonim cu cel de lume. Însă uneori este util să distingem între ei. Dacă definim universul ca pe ansamblul a ceea ce există în spațiu și timp, care sunt mărimi omogene infinite, nu există decât un singur univers (în timp ce putem admite o pluralitate de lumi), iar acesta este infinit (în timp ce putem admite ideea uneia sau mai multor lumi finite).

Termeni învecinați: cosmos; lume. **Termen corelat:** lume.

(adj. și s.n.) **Etim.:** lat. *universalis*, de la *universus*, «întreg».

(Adj.). Sens comun și filosofic: care se aplică întregului univers.

Logică: se spune despre o propoziție care are valoare pentru o totalitate a ființelor sau a ideilor.

(Subst.) Filosofie: folosit ca substantiv, desemnează în general o idee sau o valoare superioară, tratate ca un tip ideal (binele, frumosul etc.), sau o perspectivă susceptibilă să orienteze umanitatea în ansamblul său (pacea, dreptatea...).

- acesteia un sens*: «prezent în scopurile particulare», chiar și atunci când acestea par să contrazică realizarea sa,
- universalul depășește și înglobează fiecare contradicție și poate fi calificat drept «concret», pentru că el devine în mod progresiv realul însuși (cf. Rațiune).

Termeni învecinați: general; total. **Termeni opuși:** particular; singular. **Termeni corelați:** absolut; datorie; drept; etică; frumos; morală; necesar; particular; rațiune; relativism.

Universalitatea unei propoziții* (ex.: «Toți oamenii sunt muritori»), sau cea a unei legi* fizice (ex.: «Atracția și gravitația sunt universale pentru că toate corpurile li se supun»), se deduc prin raționament și prin experiență. Universalitatea valorilor, a ideilor, a sentimentelor sau a principiilor, chiar dacă nu poate fi decât postulată, este adesea cerută pentru a asigura coerența unei doctrine filosofice. Astfel, la Platon*, referința la o lume a Ideilor*, esențe* eterne la care participă lucrurile sensibile particulare, imperfecte și trecătoare, fondează chiar posibilitatea cunoașterii adevărate. Pentru Kant*, ideea însăși a legii morale implică universalitatea sa: «Acționează numai după maxima care face ca tu să poți să vrei în același timp ca ea să devină lege universală» (*Fundamentele metafizicii moravurilor*, II). Potrivit lui Hegel*, rațiunea este universalul care se împlinește în realitatea istorică și care dă astfel

UNIVOC

(adj.). **Etim.:** lat. *unus*, «unu», și *vox*, «voce». **Sens comun:** caracter al termenilor care nu au decât un singur sens, și care nu pot fi deci înțeleși decât de o singură manieră, oricare ar fi contextul în care sunt folosiți.

Termeni învecinați: clar; precis. **Termen opus:** echivoc. **Termeni corelați:** hermeneutică; interpretare; sens.

UNU

(numeral și s.n.) **Etim.:** lat. *unus*, «unu». **(Numeral) Sens ordinar:** trimite la ideea de unitate în sens cantitativ – și, în acest caz, este

opus multiplului –, sau în sens calitativ – și, în acest caz, este opus diversului sau compusului.

Matematică: primul termen din șirul numerelor naturale. (Subst.).

Metafizică: în special la Plotin, principiu suprem, inefabil, privat de multiplicitate, din care ia naștere ființa.

Unul trebuie plasat deasupra ființei, datorită faptului că ființa este multiplă, adică ea nu poate fi înțeleasă decât sub forme determinate și multiple. Tot astfel, Unu nu există, el fiind principiul a tot ceea ce există. O numită interpretare creștină – numită în mod curent «teologie negativă» – a identifica acest Unu cu Dumnezeu, spre care nu se poate nici spune și nici cunoaște nimic.

Termeni învecinați: simplitate; unicitate; unitate. **Termeni opuși:** compus; multiplu.

UTILITARISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *utilitas*, «utilitate»; «avantaj». **Filosofie:** doctrină, reprezentată în special de către filosofi englezi Jeremy Bentham (1748-1832) și John Stuart Mill (1806-1873), care se bazează pe ideea că scopul societății trebuie să fie «cea mai mare fericire al celui mai mare număr de indivizi», adică, totalul plăcerilor achiziționate de către fiecare individ.

Utilitarismul face din utilitate singurul criteriu al moralității: o acțiune este bună în măsura în care contribuie la fericirea unui număr cât mai mare de indivizi. Însă în timp ce pentru Bentham această fericire este legată de cantitatea de plăceri, potrivit lui Stuart Mill* trebuie insistat asupra calității plăcerilor – plăcerile spiritului, de exemplu, primează în raport cu cele ale trupului.

Termeni corelați: fericire; dreptate; individualism; plăcere.

UTOPIE

(s.f.) **Etim.:** termen creat de către Thomas Morus (1478-1535), pornind gr. *ou* (privativ) și *topos* «locul»: «ceea ce nu se află nicăieri». **Sens comun:** himeră, proiect irealizabil (adjectivul corespunzător este «utopic»). **Filosofie politică:** descriere concretă a organizării unei societăți ideale (adjectivul corespunzător este «utopic»).

Utopia lui Thomas Morus*, publicată în 1516, descrie «cea mai bună constituire a unei Republici». La Platon*, în special în *Republica*, se poate întâlni una dintre primele forme de gândire utopică. Însă aceasta, ca gen filosofic și literar, se dezvoltă în special în Renaștere (printre alte opere ale acestei perioade se pot aminti: *Utopia*, de lui Thomas Morus; *Nova Atlantida*, a

lui Francis Bacon; sau *Cetatea soarelui*, a lui Tommaso Campanella) și în secolul al XIX-lea, prin ceea ce Marx* numea «socialismul utopic» (Fourier sau Saint-Simon), care proiecta o societate egalitară, armonioasă și fraternă.

Nu toate utopiile au același sens și pot fi interpretate diferit. Ele pot fi, așa cum este cazul la Thomas Morus, instrumentul unei critici sociale și politice a societății reale (virtuțile legilor și ale moravurilor «utopienilor» se opun viciilor Angliei secolului al XVI-lea); de asemenea, ele pot constitui, potrivit lui Kant*, un ideal regulativ, o condiție limită a progresului moral și politic.

Această dimensiune critică și regulativă poate fi identificată în special în «utopiile teoretice», pentru care autorii lor nu așteaptă nici o realizare efectivă. Toate celelalte pot fi numite «utopii practice», care, cum este cazul

- falansterelor lui Fourier, se doresc proiecte istorice realizabile. Este totuși dificil să vedem în utopie un factor real de schimbare a societății.
- Ea poate fi judecată chiar ca «reacționară»: fiind acuzată în acest caz de refuz al istoriei sau de refugiere într-un trecut mitic. În fapt, utopiile sunt adesea plasate pe insule și concepute ca micro-societăți retrase, nepuse la încercare în vicisitudinile timpului.
- Tocmai de aceea, gânditori precum Marx sau Machiavelli* și, mai aproape de noi, Hans Jonas* au putut să reproșeze utopiei nu numai inutilitatea, ci chiar caracterul ei politic dăunător: fiind în afara realului, utopia nu permite surprinderea a ceea ce este și face deci imposibilă orice transformare autentică.

- **Termeni învecinați:** himeră; societate ideală. **Termeni corelați:** fericire; politică; societate.



VALIDITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *validus*, «puternic». **Drept:** caracter a ceea ce este juridic valabil. **Logică:** coerență formală a unui raționament sau a unei argumentații.

În sens logic, trebuie să distingem adevărul* unei propoziții, care constă în acordul dintre ceea ce ea enunță și faptele care o verifică, și validitatea unui raționament*, care nu vizează decât structura sa formală. Un raționament poate fi valid, deși constituit din propoziții false; el poate fi, dimpotrivă, nevalid și constituit din propoziții adevărate.

Este posibil să desemnăm validitatea prin expresia «adevăr formal» și adevărul propozițiilor prin «adevăr material».

Termen învecinat: coerență.
Termeni opuși: incorect; invalid.
Termeni corelați: adevăr; logică; propoziție; raționament.

VALOARE

(s.f.) **Etim.:** lat. *valor*, de la *valere*, «a fi bun purtător», apoi «a valora». **Sens comun:** calitate a lucrurilor, a persoanelor, a conduitei, pe care conformitatea lor cu o normă sau proximitatea unui ideal le face în mod particular demne de stimă. **Economie:** preț al unui lucru, calculat după diferiți factori.

Cercetările lor asupra societății i-au condus pe Aristotel*, și mult mai târziu pe Marx* la analiza mecanismelor diviziunii muncii* și la a arăta că schimbul de produse presupune posibilitatea de a le compara: pentru a fi echitabil, un schimb trebuie să se facă cu produse de aceeași valoare («echivalente»). Echivalentul-monedă permite fixarea prețului (valoarea) lucrurilor. În secolul al XIX-lea, Marx a arătat că această valoare nu depinde numai de importanța nevoii* satisfă-

cute prin această marfă: trebuie, de asemenea, să distingem între «valoarea de folosință», care se măsoară după utilitatea produsului pentru consumator, și «valoarea de schimb», a cărei măsură ia în considerație atât criteriul utilității, cât și munca necesară producției. Problema valorilor se află de altfel în centrul interogațiilor asupra fundamentelor moralei* și ale științei*: realități ideale și transcendente pentru Platon, norme indiscutabile ale conduitei pentru Descartes*, valorile precum binele și răul sunt dimpotrivă, pentru Nietzsche*, strict relative la interesele celor care au putut impune alegerea lor ca fiind universală.

Termeni învecinați: preț; calitate. **Termeni corelați:** axiologie; etică; judecată; morală; normă/normativ; regulă; respect; schimb.

VERIFICARE

(s.f.) **Etim.:** lat. *verificare*, «a verifica». **Știință și epistemologie:** procedeu care permite stabilirea adevărului unei propoziții (al unei ipoteze etc.).

În cazul științelor formale, verificarea este demonstrativă; și se materializează într-un calcul. În cazul științelor empirice este discutabil să vorbim despre «verificare». Karl Popper* a arătat că se poate stabili experimental falsitatea unei ipoteze, în timp ce este imposibil să-i stabilim adevărul* (cf.

Falsificabilitate). Atunci când ipoteza a trecut cu succes de un control care ar fi putut s-o «falsifice», este bine să vorbim, mai degrabă decât de «verificare», de confirmare sau coroborare, care se susțin întotdeauna «până la proba contrară».

Termeni învecinați: confirmare; coroborare; probă. **Termen opus:** respingere. **Termeni corelați:** cunoaștere; experiență; falsificabilitate; știință.

VEROSIMILITATE

(s.f.) **Etim.:** lat. *verus*, «adevăr» (lit.: «ceea ce pare adevărat»). **Metafizică și filosofia cunoașterii:** aparență de adevăr, eventual înșelătoare; simulacru de care trebuie să ne ferim (Platon) sau pe care trebuie să-l respingem (Descartes; cf. Îndoială). **Epistemologie:** aproximare a adevărului pe care trebuie să o luăm în considerație, chiar dacă ea nu ne oferă nici o certitudine (ceea ce semnificăm de obicei atunci când calificăm o ipoteză ca fiind «verosimilă»); verosimilitatea este astfel sinonimă cu credibilitatea.

Termeni învecinați: credibilitate; probabilitate. **Termeni opuși:** certitudine; neverosimilitate. **Termeni corelați:** adevăr; aparență; iluzie; îndoială; opinie; retorică; sofism; sofist.

(s.f.) **Etim.:** lat. *vita*, «existență».

Sens comun: 1. Interval de timp scurs între apariția și moartea unui individ sau a unui organism. 2. Prin analogie, ansamblul activităților omului și ale popoarelor, sub diferitele lor aspecte (viață morală, religioasă, viața națiunilor...). 3. Prin extensie: lumea umană în ansamblul ei, cursul lucrurilor. **Biologie:** ansamblu de caracteristici proprii tuturor organismelor, vegetale și animale – în principal creșterea, reproducerea și asimilarea –, prin opoziție cu materia inertă. **Filosofie:** 1. **Sens comun:** entitate sau principiu care se presupune că ar anima ansamblul organismelor vii, de la organismele unicelulare și până la om. 2. **Sens particular:** a. La Nietzsche, sinonimă cu «voința de putere», ea semnifică o «acumulare de forțe», un efort constant către mai multă putere. b. La Bergson, ea este un «efort», un «flux», sau o undă care «urcă panta pe care materia coboară».

• sale «forțele oculte», adică toate • pseudo-realitățile inaccesibile observației. Cu toate acestea, științele viului • (termenul de biologie* nu apare decât • în 1802) s-au constituit la limita • mecanicismului: altfel spus, ele nu • s-au putut menține pe pozițiile lui • Descartes și au păstrat, pe lângă • conceptul cheie de funcție, noțiunea • de finalitate* internă pentru a descrie • ființele vii și pentru a le explica • comportamentul. Viața prezintă deci • caracteristici specifice – nimeni nu • mai contestă acest fapt – însă oamenii • de știință și filosofi folosesc astăzi • mai degrabă expresii ca «organism • viu» sau «ființă vie» pentru a evita • orice echivoc și a îndepărta orice • problematică metafizică sau teologică • (ex.: «Există un creator originar al • vieții?»).

Termeni învecinați: existență; ființă organizată; organism; suflet; viu. **Termeni opuși:** ființă inanimată; materie inertă; moarte. **Termeni corelați:** biologie; materie; mecanism; pulsione vitală; viu; vitalism.

Viața a desemnat pentru mult timp un principiu sau o entitate, o realitate insesizabilă și enigmatică (sau «pneumatică»), care ar anima toate ființele vii, și chiar lumea organizată în ansamblul său (cf. Stoicism). Însă știința modernă și experimentală s-a vruit la începuturile sale, în special prin Descartes*, mecanicistă*; din această perspectivă ea nu putea decât să excludă din cadrul investigațiilor

VIITOR

(s.m. și adj.) **Etim.:** fr. *futur*; lat. *futurus* (participiul viitor de la *esse*, «a fi»), «ceea ce va fi». **Sens curent:** ceea ce nu este încă, ceea ce va veni; parte a timpului care va veni după prezent. **Filosofie:** viitorul este, împreună cu trecutul și prezentul, unul dintre momentele

«ek-statice» ale temporalității: viitorul nu este o «parte» a timpului, ci o vizare a ceea ce nu este încă, un proiect (o proiecție), o deschidere către posibil (cf. Heidegger).

Expresia «viitor contingent» este utilizată de către Aristotel, reluată de către filosofia scolastică, apoi pusă în discuție de către Leibniz*. Potrivit lui Aristotel*, viitorul este contingent și, în același timp, imprevizibil: «În mod necesar, mâine va avea sau nu va avea loc o bătălie navală; dar nu este necesar ca mâine să aibă loc o bătălie navală, așa cum nu este necesar să nu aibă». Dimpotrivă, pentru Leibniz, dacă viitorul poate fi imprevizibil pentru noi, el nu este totuși contingent*, ci determinat și necesar*: «Ceea ce este contingent este cunoscut în mod infailibil de către Dumnezeu».

Termen învecinat: viitor.
Termeni corelați: contingență; imaginație; necesitate; prezent; temporalitate; timp; trecut.

VIOLENȚĂ

Nici o manifestare de putere și nici de viață, nici un act, nici un comportament uman nu sunt violente prin ele însele, independent de orice context. Același fenomen natural (ploaie torențială, furtună...) poate fi dezastruos sau benefic. Aceleași acte (dina-mitarea unei construcții, intervenții chirurgicale, mutilări...) pot avea semnificații radical opuse, potrivit

- situației și intențiilor actorilor.
- Manifestările de violență sunt prea dispersate, prea paradoxale, pentru a fi semnificative prin ele însele. Numai o
- interogare asupra rațiunilor violenței
- ne poate orienta către ceea ce-i constituie esența.

• **Violență și lipsă de măsură**

- Dubla rădăcină a cuvântului ne oferă o
- primă indicație: cuvântul violență
- provine din latinul *violentia*, «abuz de
- forță», de la *vis*, «forță», «violență».
- Însă cuvântul trimite în același timp și
- la *violare*, «a viola», «a acționa
- împotriva» (ex.: «a viola o lege»), «a
- încălca respectul* datorat unei
- persoane». Noțiunea greacă de *lipsă*
- *de măsură* subsuma toate aceste
- semnificații: pentru antici, violența
- este *hybris*, adică abuz de putere,
- profanare a naturii, precum și trans-
- gresie a celor mai sacre legi. Fruct al
- orgoliului și al lipsei de măsură,
- această surmontare desparte iremediabil
- omul de natură*. Totuși, Calicles*
- subliniază, în *Gorgias*, că acest exces
- nu este decât celălalt nume al dorinței:
- o astfel de îndepărtare față de natură
- ar fi, din acest punct de vedere, atât o
- eliberare, cât și o violență.

• **Necesitatea violenței**

- Omul este violent prin natura sa:
- constatarea nu este nouă; însă ea dă
- naștere unor multiple interpretări, mai
- mult sau mai puțin apte să ne aducă la
- disperare... Trebuie notat totuși că
- analizele cele mai pesimiste (lucide?)
- nu se constituie în justificări ale
- violenței. Potrivit lui Freud*, omul
- este în mod funciar agresiv sau chiar
- crud iar, constată el deplângând

această situație, civilizația nu poate decât să reprime – și nu să reducă – pornirile către cruditate și barbarie care irump deîndată ce comunitatea «elimină blamul» – în situațiile de război sau situațiile în care nu se aplică pedepse. Pentru René Girard, dimpotrivă, violența nu este instincțivă în cazul omului, ci intersubiectivă și socială: orice societate se instaurază pe baza unei «violente fondatoare», care subscris toate celelalte tipuri de violență, efective sau latente. Actul persecutării (desemnare și ucidere a unei «victime emisar») este astfel principiul original și structural al oricărei ordini sociale. Ritualurile religioase nu fac decât să repete, pentru a-l stăpâni, un mecanism ineluctabil: pentru că trebuie evacuată această violență fundamentală care nu poate fi decât dirijată, canalizată, și nu anihilată. Putem totuși să denunțăm și să combatem această violență, așa cum a făcut-o Isus: René Girard constată astfel că «scrierile iudeo-creștine» operează o subversiune radicală a violenței.

Fecunditatea violenței

A atâta că violența este ineluctabilă (Freud), că civilizația o poate întreține și justifica (René Girard), nu înseamnă a-i face apologia. Cu totul altul este discursul unor filosofi care, precum Heraclit* în Antichitate, sau în epoca modernă, Hegel*, Marx*, Georges Sorel sau Nietzsche* insistă asupra fecundității violenței. Potrivit lui Heraclit, «lupta este comună, discordia este dreptul, și orice lucru se naște și moare potrivit discordiei și necesității» (*Presocratici*). Pentru

Hegel, «spiritul constituie pentru ei însuși un obstacol de surmontat»; în alți termeni, istoria apare din violență, în primul rând sub forma luptei conștiințelor în vederea recunoașterii («Orice conștiință urmărește moartea celeilalte»). Însă mai ales la Marx* și Engels*, apoi la Lenin, și în sfârșit la Georges Sorel vom întâlni o autentică apologie a contra-violenței revoluționare susceptibilă, potrivit acestor autori, să abolească violența originală a apropiierii private a bogățiilor. Unii filosofi merg chiar mai departe: Sartre* exaltă nebunia ucigătoare a «condamnaților pământului» (prefața la lucrarea lui F. Fanon).

De la violență la înfruntare

Dacă violența constituie totuși, prin esență, negarea a tot ceea ce este uman (cuvântul, respectul, raționalitatea), cum am putea înțelege faptul că atâția gânditori au putut să-i facă apologia? Dacă luăm în considerație cazul exemplar al lui Nietzsche (și dacă lăsăm de-o parte formulele sale cele mai echivoce), este posibil să arătăm că ceea ce el apără cu îndârjire este mai puțin violența propriu-zisă, cât lupta, conflictul, bătaia (ce poate avea loc între sine și sine). Aceeași remarcă se susține și pentru Pascal* apărând «violența iubitoare și legitimă» (*Cugetări* 498, ed. Brunschvicg), și războiul declarat de către Dumnezeu oamenilor care s-au îndepărtat de El (Evanghelia după Matei 5, 38-48). Înfruntarea (lupta dorită, contradicția asumată) este adesea fecundă și fără îndoială de neevitat. Reciproc, orice proiect asupra societății care refulează ostilitatea, interzice orice conflict și

concepe legăturile sociale exclusiv în termeni de prietenie și de concordie, nu poate ajunge decât la «pacea*» totalitară*, adică la violența cea mai radicală. Paul Ricoeur* insistă astfel asupra dimensiunii conflictuale, bazate pe pluralitate, a oricărei comunități umane; nu poate fi deci vorba de «o bună guvernare», pentru că «realizarea istorică a unei valori nu poate fi obținută fără a afecta o altă».

Ilegitimitatea violenței

Violența pură nu poate fi legitimată de către discursul filosofic. Pentru că gândirea este prin natură refuz al violenței (Eric Weil*), adică alegere a reflecției și a dialogului, recunoaștere a celui alt ca interlocutor, prieten și semen. Cu toate acestea, violența poate fi nu numai explicată, ci și justificată în numeroase cazuri (legitimă apărare, rezistență la opresiune). Ea poate fi chiar considerată rațională (astfel rasismul, notează Hannah Arendt*, suscită reacții antirasiste violente, care sunt totuși «raționale», adică logice).

Violența nu va fi totuși niciodată legitimă în sensul propriu al cuvântului; potrivit autoarei amintite, «instrumentală» prin natura sa, ea este distructivă față de orice putere* concertată și deci față de condițiile de posibilitate ale oricărei comunități umane. Chiar dacă, pe termen scurt, ea poate produce efecte pozitive, pe termen lung, ea sfârșește întotdeauna prin revelarea unei dimensiuni funcționante sinucigașe. Violența exercitată de către omul modern (savant și tehnocrat), îmbătat de propria putere, este din acest punct de vedere semni-

ficativă. Lipsa de măsură se exercită astăzi indirect în raport cu umanitatea viitoare, ale cărei condiții de supraviețuire nu mai sunt garantate (cf. Hans Jonas).

Texte-cheie: G.W.F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*; S. Freud, *Disconfort în cultură*; E. Weil, *Logica filosofiei*; R. Girard, *Violența și sacralul*. **Termeni învecinați:** agresivitate; conflict; înfruntare; luptă; ostilitate; opresiune. **Termeni opuși:** concordie; dialog; armonie; respect. **Termeni corelați:** drept; justiție; pace; putere; respect; revoluție; stat.

VIRTUTE

(s.f.) **Etim.:** lat. *virtus*, «forță virilă», de la *vir*, «om». **Sens primar:** putere proprie unui lucru de a produce anumite efecte (ex.: «virtutea medicinală a plantelor»). **Sens comun:** dispoziție reflectată și voluntară care implică a face binele și a evita răul. **Filosofie:** 1. La Platon, apoi în epicureism și în stoicism: ansamblu de dispoziții care concurează la o viață bună; primul rang în cadrul acestora îl ocupă înțelepciunea, curajul, temperarea și dreptatea, numite «virtuți cardinale». 2. La Aristotel, virtutea este ceea ce împlinește prin excelență natura unei ființe; dacă virtutea calului este aceea de a fugi bine, virtutea omului este de a acționa conform rațiunii, adică potrivit «căii de mijloc»; de

exemplu, curajul se situează între temeritate și lașitate. Însă calea de mijloc depinde de circumstanțe și rezultă dintr-o estimare rațională, pe care Aristotel o numește «prudență».

Virtutea este în același timp putere* și renunțare. Totuși, sistemele morale antice, necreștine afirmă că există o legătură necesară între virtute și fericire*. O viață bună nu este numai o viață conformă virtuții, ci în același timp o viață fericită. Fie că fericirea rezultă din virtute, așa cum se întâmplă la stoici*, fie că ea este condiția acesteia, așa cum susține Epicur*, virtutea și fericirea sunt indisociabile. Spinoza* se înscrie și el în această tradiție, atunci când definește virtutea ca pe puterea care ne face să acționăm «sub îndrumarea rațiunii, potrivit principiului căutării propriei utilități» (*Etica*, IV). Dimpotrivă, făcând din virtute forța voinței*, în măsura în care ea rezistă, din datorie*, înclinațiilor sensibile, Kant contestă legătura dintre virtute și fericire. Nu este adevărat că virtutea ar fi recompensată. Astfel, virtutea nu este ceea ce ne face fericiți, ci ceea ce ne face să fim demni de fericire (*Critica rațiunii practice*, I, 2, cap. II).

Termeni învecinați: aptitudine; excelență; forță. **Termeni opuși:** defect, viciu.

VIRTUȚI CARDINALE

Cele patru virtuți considerate de către Platon* (apoi de către epicureici și stoici) ca fiind fundamentale, adică

fiind constitutive perfecțiunii morale sunt: înțelepciunea*, cumpătarea*, prudența* și dreptatea*.

Termeni corelați: bine; fericire; datorie; morală.

VIS

(s.n.). **Etim.** fr. *rêve*: franceza veche *esver*, «a vagabonda»?.

Sens comun: 1. Activitate psihică mai mult sau mai puțin structurată, care se produce în timpul somnului, independent de voință. 2. Construcție a imaginației în starea de veghe, producție fantezistă a spiritului, cu tendința de a se sustrage constrângerilor realului. Psihanaliză: visul este pазnicul somnului și realizarea imaginară a dorințelor infantile sau actuale, însă refutate.

Potrivit lui Freud*, la copiii mici toate dorințele* se pot exprima direct în vise, astfel încât ele sunt imediat descifrabile. La adulți, dimpotrivă, realizarea anumitor dorințe trebuie să împrumute o anume deghizare, datorată cenzurii, care este o formă atenuată de refulare*. Pentru a degaja sensurile visului, trebuie deci să distingem «conținutul său manifest», adică scenariul puțin confuz pe care-l reținem la trezire, de «conținutul său latent», constituit din ideile și dorințele ascunse care l-au motivat. Interpretarea trebuie să restituie tocmai acest conținut latent, pornind de la analiza elementelor conținutului

manifest. Începând cu Freud, se admite că visul (pentru că permite exprimarea tuturor dorințelor noastre, inclusiv a celor mai tulburătoare) este calea regală de pătrundere în inconștient. Mai mult, psihologia contemporană a confirmat această intuiție a lui Freud: visul este indispensabil vieții (pe care el o protejează printr-un mecanism de compensare nervoasă și de autoreglare a organismului), el fiind chiar mai important decât somnul profund.

Termeni corelați: inconștient; psihanaliză; refulare.

VITALISM

(s.n.) **Etim.:** lat. *vita*, «viață». **Sensuri comune:** 1. Doctrină a școlii de la Montpellier, potrivit căreia fenomenele vieții sunt conduse de către un «principiu vital». 2. Orice teorie care se opune reducerii vieții la caracteristicile sale fizico-chimice și recurge la o forță vitală distinctă de materie.

Medicul german Georg E. Stahl expune, între 1704 și 1708, o doctrină calificată drept animistă și reproșează medicinei mecaniciste faptul de a nu lua în considerație viața însăși. Théophile de Bordeu și Paul-Joseph Barthez studiază medicina la Montpellier, unde sunt discutate tezele lui G.E. Stahl; Bordeu nu mai consideră nici el că viața s-ar putea explica prin mecanicism și, începând din 1751, atribuie în cadrul fiziologiei

• sale un rol regulator unui «suflet» care • constituie în fapt sensibilitatea fibrelor • nervoase. Acest suflet se află pretutind • deni unde se manifestă o mișcare • spontană, și fiecare organ este dotat cu • o sensibilitate și o acțiune care-i sunt • proprii; din această cauză corpul viu • este comparat cu un roi de albine, acți • una creierului asupra nervilor asi • gurând unitatea viinței vii. • Filosofia lui Bergson*, de exemplu, • poate fi considerată drept un vitalism, • pentru că ea consideră că proprietățile • materiei și determinismul* pe care • rațiunea îl poate descoperi la acest • nivel nu explică esențialul vieții, adică • evoluția* creatoare.

Termeni învecinați: animism; organicism. **Termeni opuși:** determinism; mecanicism. **Termeni corelați:** evoluție; evoluționism; finalism; mecanicism; organism; spiritualism; viață; viu.

VIIU

• Spre deosebire de cuvintele «fizic», • sau «matematic», folosiți foarte de • timpuriu pentru a desemna regiuni • clar definite ale cunoașterii, termenul • «biologie» (literar: «știință a viului») • nu datează decât de la începutul • secolului al XIX-lea. Aceasta nu • înseamnă că studiul ființelor vii ar fi • început doar acum 200 de ani (încă • din antichitate, filosofi precum • Aristotel* s-au preocupat de acest • domeniu); însă numai către această • epocă obiectul viu este definit în • generalitatea sa, adică, proprietatea • «ființă vie» este concepută ca fiind

comună și specifică unui anumit număr de ființe, și se consideră că este posibil să-i determinăm legile.

Se știa, bineînțeles, de mult timp să se facă distincție între viu și non-viu, animat și inert. Însă știința viului nu se constituie decât atunci când se poate explica și analiza ansamblul proprietăților care explică această diferență.

Trei descoperiri decisive

Astfel, trei mari descoperiri vor fonda, în secolul al XIX-lea, biologia ca știință. Mai întâi, teoria celulară, care stabilește existența unui constituant comun tuturor ființelor vii, celula, și permite cunoașterea din ce în ce mai aprofundată a structurii acesteia. Urmează genetica: în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Johann Mendel pune în evidență legile care guvernează reproducerea și ereditatea. În sfârșit, teoriile evoluției* – Lamarck la începutul secolului trecut, iar apoi în mod special Darwin* – încearcă să înțeleagă «istoria» speciilor, și contestă definitiv ideea că ele au fost create, încă de la origini, odată pentru totdeauna («fixism»).

Ce este o ființă vie?

Ceea ce ființele vii au în comun și le este specific este faptul că ele sunt organisme*, adică sisteme care există prin sine, și în cadrul cărora toate părțile (organele) sunt interdependente și au funcții* care concură la conservarea întregului. Mai precis, oricărui organism îi este propriu: în primul rând, să se hrănească și să se dezvolte pe baza unei relații constante cu mediul exterior; în al doilea rând, puterea de a se reproduce; în al treilea

rând, capacitatea (cel puțin parțială) de autoreglare (de exemplu, organismul bolnav secretă anticorpi) și de autoreparare (fenomenul de cicatrizare, de exemplu). De asemenea, putem defini viața, cum o face Claude Bernard*, drept «creație», subliniind prin aceasta că ea este, potrivit fiziologului Marie François Xavier Bichat (1771-1802), «ansamblul funcțiilor care rezistă în fața morții».

Vitalism și mecanicism

«Creația» viului a izbit de multă vreme imaginația umană, căutându-se explicația fenomenului într-o «forță vitală», ce putea fi numită «suflet*» sau, potrivit lui Aristotel*, «entelehie*». Un astfel de vitalism* ține de explicația metafizică*, pentru că această forță este misterioasă și pentru că recunoașterea ei scoate viul de sub legile comune ale naturii. Vitalismul face din viu un stat în stat, o zonă de indeterminare definitiv rebelă față de știință.

Din această cauză, atitudinea naturală a spiritului științific este de a substitui acestei «metafizici a viului» o «fizică a viului», asemănătoare celei ce se ocupă de obiectele inerte. Această intenție culminează în secolul al XVII-lea prin mecanicismul* lui Descartes*. Acesta considera ființa vie, și natura întreagă, ca pe o mașină* automată: organele nu sunt altceva decât roțițe într-un sistem, iar viața* nu este nimic altceva decât modul în care mișcarea se transmite din roțiță în roțiță pornind de la un impuls inițial. Aceasta este teoria carteziană a animalelor*-mașină.

Este clar, în aceste condiții, că viul își pierde întregul mister. «Forța vitală» este expulzată, iar pentru Descartes sufletul nu este un principiu al vieții – aceasta din urmă nefiind decât un mecanism – însă el se identifică cu gândirea.

Mecanicismul a fost o paradigmă fructuoasă pentru înțelegerea viului, permițând stabilirea a ceea ce, într-un organism, funcționează de o manieră pur mecanică (astfel, englezul William Harvey a pus în evidență, în secolul al XVII-lea, rolul de «pomă hidraulică» jucat de către inimă în cadrul circulației sangvine). Însă, dimpotrivă, reducerea explicației la modelul mașinii pierde din vedere specificitatea organismului: împotriva mecanicismului, Kant* are dreptate atunci când obiectează că nimeni nu a văzut două ceasuri, de exemplu, dând naștere unui al treilea!

«Viața nu există»

Pornind de aici asistăm în secolul al XVIII-lea la o recrudescență a vitalismului, în particular prin medicul Paul-Joseph Barthez și Școala de la Montpellier. Meritele și inconvenientele acestui tip de vitalism sunt exact inverse celor ale mecanicismului. Mai întâi meritele: vitalismul pune în lumină ceea ce era omis de către mecanicism, originalitatea fenomenelor biologice. Inconveniente: invocarea unei «forțe vitale» este chiar tipul de explicație greșită dată acestei originalități; este echivalent cu a explica efectele narcotice ale opiumului prin «virtutea sa de somnifer»!

În acest sens, mecanicismul cartezian este, pentru știința biologică, un model

- inaplicabil în ceea ce privește conținutul, dar de neevitat în ceea ce privește intenția; și putem descifra prin intermediul lui ceea ce definește condițiile de inteligibilitate științifică ale oricărei biologii. Dacă biologia a abandonat de mult timp referințele carteziane la automate, ea găsește și astăzi în mașină* un model teoretic fructuos: mașina cibernetică și teoriile informației pornind de la care putem înțelege programarea genetică.
- Împotriva filosofiei lui Bergson*, care vedea acționând la nivelul viului creativitatea unui «elan vital», biologia contemporană continuă, trei secole după Descartes, să afirme că «viața nu există». Adică, «viața*» nu este o entitate misterioasă racordată la inima ființelor vii. Noțiunea de organism a înlocuit-o pe cea, prea metafizică, de viață. Caracterele specifice și remarcabile ale ființelor vii (reproducere, autoreglare, evoluție...) sunt explicate făcând apel la proprietățile fizico-chimice ale organismului (A.D.N.), adică la legile ordinare ale naturii.

• Problema finalității

- Mecanicismul cartezian refuza să vadă în natură, și deci în fenomenele vieții, manifestarea unor scopuri. Prin aceasta, el se opunea finalismului*, spre exemplu celui aristotelic, potrivit căruia funcțiile* sunt cele care explică organele, susținând deci că trebuie să înțelegem viul pornind de la scopuri legate de aceste funcții (ochiul este făcut «pentru» a vedea etc.).
- Și din această perspectivă mecanicismul pare să corespundă exigențelor unei reprezentări științifice a lumii: a

vedea în natură o ființă conștientă care-și urmărește scopurile ar fi echivalentul unei antropomorfizări*. Și aici trebuie să salvăm intenția științifică a mecanicismului, însă să-i refuzăm concluziile. La nivelul unei ființe vii, adaptarea organelor la funcțiile lor este de așa natură încât este dificil să nu abordăm manifestările vieții în termeni de scopuri sau de proiecte. Secolul trecut, un mare fiziolog precum Claude Bernard recunoștea, iar astăzi un autor căruia i s-a decernat premiul Nobel, Jacques Monod* întărește: trebuie să recunoaștem că «în structura și în performanțele lor (ființele vii) realizează și urmează un proiect» – *Hazard și necesitate*. Este ceea ce Jacques Monod numește caracterul «teleonomic» al ființelor vii (de la grecul *telos*, «finalitate», și *nomos*, «lege»).

Apare însă aici o contradicție epistemologică, pentru că postulatul obiectivității, care fondează orice știință, constă tocmai în refuzul cauzelor* finale. Este posibil ca soluționarea acestei contradicții să vină dinspre genetică: oare nu realizează ea, prin intermediul noțiunii de program, sinteza dintre modelul – permanent – al mașinii (mașina informatică) și «faptele teleonomice*» constatate de către biologi?

Biologie și etică

Biologia întâlnește filosofia pe un alt teren decât cel al epistemologiei: etica*. Dezbaterele legate de experimentarea pe ființe vii există de multă vreme, însă progresele geneticii ne lasă să întrevădem posibilitatea unor

manipulări ale căror efecte sociale, morale și politice nu-i pot lăsa indiferenți pe biologi: trebuie să se favorizeze sau să se împiedice nașterea unui anumit tip de copil, trebuie să se practice eugenismul? În privința acestor probleme, responsabilitatea biologului este cel puțin tot atât de mare ca și cea a fizicianului în fața problemelor atomului, iar el nu poate sub nici o formă să evite astăzi (după exemplul geneticianului Jacques Testard, care a luat decizia de a-și întrerupe studiile) să fie moralist și, în acest sens, filosof.

Termeni învecinați: organism; viață. **Termeni opuși:** anorganic; inert; materie. **Termeni corelați:** animal; bioetic; evoluție; mașină; știință.

VOINȚĂ

Prin voință se înțelege în primul rând o calitate a caracterului: «a avea voință», înseamnă a manifesta perseverență în alegerile de viață și fermitate în decizii. Voința este deci valorizată imediat: ea este acel ceva prin care un caracter își exprimă forța de afirmare. Dincolo de acest sens propriu-zis psihologic, întâlnim opoziția curentă (însă decisivă într-un cadru juridic și penal) dintre voluntar și involuntar: se poate spune despre un act că este voluntar atunci când își găsește principiul într-o decizie întărită a subiectului* liber*. Involuntarul trimite dimpotrivă la constrângeri exterioare, la determi-

nații necesare. Voința, în ambele sensuri, apare deci ca un principiu de activitate: ea desemnează această mișcare care ne poartă spre împlinirea unei acțiuni. În acest context, ea trebuie distinsă de dorință*. Ultima trimite în fapt la o înclinație, sau o slăbiciune pentru un obiect de la care sperăm o satisfacție sensibilă și imediată. În ceea ce privește actul voluntar, această presupune întotdeauna implicarea unei inteligențe care să fixeze un obiectiv precis și să elaboreze seria de mijloace proprii pentru a-l obține. Filosofia a gândit întotdeauna voința după trei axe distincte: problema psihologică a voinței ca facultate a sufletului*, problema politico-morală a voinței în raportul său cu valorile*, problema ontologică* a ființei înseși a voinței.

Voința ca facultate a sufletului

Problematica clasică a voinței tinde să clarifice raportul său cu intelectul, ca facultate de a concepe obiecte inteligibile*, ca sursă de cunoaștere. Se poate spune că, până la Descartes* cel puțin, școlile filosofice admit în general superioritatea intelectului* asupra voinței: el este cel care determină obiectivele ce trebuie atinse și fixează termenii alegerii ce trebuie făcută. Se poate totuși remarca cu Descartes că intelectul este întotdeauna limitat: nimeni (în afara lui Dumnezeu însuși) nu poate pretinde că deține o cunoaștere absolută*. Dimpotrivă, voința, ca simplă facultate de a spune da sau nu, de a decide pro sau contra este absolut simplă, indivizibilă, și de aceea nelimitată: ea este infinită și tocmai prin aceasta ne face să-i

• semănăm lui Dumnezeu. Tocmai acest
• decalaj dintre o voință infinită și un
• intelect finit ne permite să înțelegem
• fenomenul numit eroare*: în actul de
• judecare, voința, în mod natural supe-
• rioară, va avea întotdeauna tendința de
• a devansa intelectul în cadrul sarcinii
• sale greoaie de a distinge adevărul de
• fals, și de a se pronunța înainte ca
• acesta din urmă să-și fi terminat
• examenul.

Voința și valorile

• Sesizăm astfel modul în care voința
• poate fi percepută ca sursă de negati-
• vitate: ea ne permite să înțelegem
• eroarea. Ar trebui însă să înțelegem și
• legătura sa cu cea de-a doua mare
• formă de negativitate: răul moral. La
• nivelul actului imoral, cea care este în
• cauză este voința; ea este cea care
• preferă răul* binelui*. Această pro-
• blematică ne poate trimite la noțiunea
• creștină de păcat original, ca expli-
• cație ultimă a impurității unei voințe
• umane care se lasă tentată de rău. Însă
• actul moral va trebui să fie și el
• descris în termeni de voință: astfel,
• morală kantiană definește morali-
• tatea* ca «voință bună*». Omul este
• moral atunci când voința sa este
• condusă și determinată de către forma
• legii*, adică atunci când el pune actul
• voinței sale sub semnul universalității.
• De exemplu, înșelăciunea este
• imorală, pentru că este imposibil, în
• momentul în care mint, ca eu să vreau
• ca toată lumea să mintă (pentru că
• minciuna mea nu are sens decât dacă
• interlocutorul crede că eu spun
• adevărul). Ceea ce pot să vreau pentru
• toți și pentru totdeauna este moral.
• Acest raport dintre voință și lege se

regăsește în noțiunea de «voință generală*», modelată de către Rousseau în *Contractul social*. O decizie politică nu este legitimă decât dacă corespunde unei voințe generale, adică voinței tuturor membrilor societății, în măsura în care ea se determină prin raportare la interesul comun. Această voință generală, constituind principiul oricărei societăți, este sursa autorității politice. Ea este singura care poate justifica adoptarea legii, în sensul unui «act de voință generală» (Rousseau).

Voința și ființa lumii

Am urmărit până acum importanța filosofică a problemei voinței la nivelul vieții umane. Unii filosofi au crezut totuși că voința depășește acest cadru strict uman: ea poate trimite de asemenea la natura însăși a lumii. Pornind de la o astfel de perspectivă, Schopenhauer*, în cadrul operei sale majore (*Lumea ca voință și reprezentare*), descrie natura cea mai intimă a lumii ca pe un elan asiduu, o pornire oarbă, o dinamică fără scop sau rațiune, ceea ce el numește «voință», detașată de orice referință la valori, la acțiunea umană, la rațiune: ea nu trimite decât la o dorință-deviață absurdă. Nietzsche*, influențat în mod special de către Schopenhauer, va concepe și el ființa lumii ca voință. Toate manifestările (naturale, animale, umane) trebuie înțelese, potrivit lui, ca manifestări ale unei voințe de putere* fundamentale. Această voință de putere poate fi descrisă după diverse modele: ca jocul pur al unei forțe care nu găsește altă finalitate* decât propria afirmare, ca o voință artistică,

care sculptează forme, sau ca un proces de dominare care-și supune ceea ce-i este inferior.

Texte-cheie: Epictet, *Manual*; E. Kant, *Fundamentele metafizicii moravurilor*; F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*; P. Ricoeur, *Filosofia voinței*. **Termeni învecinați:** dorință; urare. **Termeni opuși:** abulie; neputință; slăbiciune; veleitate. **Termeni corelați:** conștiință; înconștient; judecată; libertate; putere; responsabilitate; subiect; valoare.

VOLTAIRE
François-Marie Arouet,
Dit (1694-1778)

REPERE BIOGRAFICE

Voltaire se naște la Paris într-un mediu înstărit. Tinerețea sa tumultuoasă îl costă două sejururi la Bastilia și un exil de trei ani în Anglia. El se întoarce în Franța în 1729, însă publicarea *Scrisorilor filosofice* (1734) îl obligă să fugă din nou. Începe astfel o viață de călătorii (Belgia, Olanda, Prusia, pe lângă regele Friedrich...). În ciuda unei provizorii reintrări în grații la Paris, între 1744 și 1747 (el este ales membru al Academiei franceze, devine istoriograf al regelui...), nu se va fixa definitiv aici decât în 1760, atunci când devine «patriarh de Ferney». Este perioada marilor dezbateri filo-

sofice asupra toleranței, împotriva nedreptății, pentru reabilitarea lui Calas, a cavalerului de la Barre etc. În 1788, la trei luni după o întoarcere triumfală la Paris, Voltaire se stinge, lăsând în urmă o operă considerabilă, constituită din lucrări istorice, eseuri filosofice, romane, tragedii, poeme și o corespondență uriașă.

Opera lui Voltaire este mai puțin sistematică decât critică, stilul său fiind în mod voit satiric. Păstrând întreaga viață o vie admirație pentru societatea și regimul politic englez, el nu dorește, așa cum se va întâmpla cu Rousseau*, o democrație*, ci un liberalism* luminat, care exprimă aspirațiile către libertate ale burgheziei din rândurile căreia face parte.

Lupta sa pentru toleranță* civilă și religioasă se fondează pe un relativism* și un scepticism* care se vor regăsi în critica sistemelor metafizice pe care o realizează. Construcțiile filosofice cele mai admirabile (de exemplu optimismul* lui Leibniz* ironizat în *Candide*) nu rezistă în fața experienței lumii și a durerilor ei, iar micimea omului pierdut în universul infinit face ridicolă pretenția sa de a se ridica la absolut* sau de a înțelege planurile lui Dumnezeu*.

Rățiunea filosofică trebuie să se limiteze, așa cum este cazul la

- Newton*, la a urma experiența pentru
- a cunoaște lumea, la a scrie, precum
- Locke*, «istoria naturală» a sufletului
- (și nu ca Descartes*, «romanul» acestuia), și la a recunoaște necesitatea de
- a admite un autor divin al ordinii
- universale. Voltaire nu va înceta să
- confrunte acest deism*, accentuat
- anticreștin, cu problema răului*, care
- îl va obseda. Astfel, dezastrul generat
- de cutremurul de la Lisabona, din
- 1755, va fi suficient pentru ca Voltaire
- să refuze ideea că lumea ar putea fi
- «cea mai bună dintre lumiile posibile»,
- cum scria Leibniz. La fel de adevărată
- este după el și fraza potrivit căreia
- «totul este așa cum trebuie să fie»:
- universul nu s-a născut din haos.
- Voltaire a fost și istoric. Convins că
- omenirea se îndreaptă către progres, el
- se opune explicării istoriei prin apel la
- Providență* (Bossuet), dar și unei
- istorii pur politice sau militare. El vrea
- să promoveze o istorie a civilizației
- care să se bazeze pe documentația cea
- mai largă și inaugurează astfel munca
- istoricului modern.

Scrieri principale: *Scrisori filosofice* (1734); *Zadig* (1747); *Secolul lui Ludovic al XIV-lea* (1751); *Eseu despre moravuri și despre spiritul națiunilor* (1756); *Tratat despre toleranță* (1763); *Candide* (1769).



WEBER MAX **(1864-1920)**

REPERE BIOGRAFICE

Născut la Erfurt (Germania), Max Weber, istoric al dreptului, economist și jurist, se consacră, la maturitate, sociologiei și epistemologiei. Lucrările sale referitoare la etica protestantă și spiritul capitalist, precum și ansamblul sociologiei religiei pe care el o construiește, cunosc foarte repede o răspândire considerabilă.

Savantul și politica

Profesor și savant, Max Weber ar fi dorit să fie un conducător. Însă el își va da foarte repede seama că aceste activități nu sunt compatibile. Cercetarea științifică este o acțiune rațională al cărui scop este adevărul*: însă, adevărul este și el tot o valoare,

- astfel încât el a constituit obiectul unei
- alegeri. În ceea ce-l privește pe omul
- politic, el trebuie să aleagă în deplină
- libertate un sistem de credințe; el nu
- mai poate fi deci un savant, deoarece
- știința nu trebuie să fie în nici un caz
- falsificată de judecăți de valoare la
- care subiectul să adere înaintea
- oricărui efort de înțelegere. Reciproca
- acestei aserțiuni este aceea că nici o
- știință nu poate spune oamenilor ceea
- ce trebuie să facă, și nici să spună
- oamenilor care-i va fi viitorul. Scopul
- științelor umane nu este decât
- înțelegerea comportamentelor sociale:
- preocupat exclusiv de obiectivitate*,
- savantul va încerca deci să degaje
- semnificația trăită a comportamentelor
- umane în lumina sistemelor de cre-
- dințe și de valori care constituie
- cultura* fiecărei societăți. Însă el își
- va interzice accesul dincolo de
- acestea.

Etica protestantă și spiritul capitalist

Pentru a înțelege conduitele sociale, Max Weber se sprijină pe ceea ce el numește «tipuri-ideale», construcții epurate de realitate, constituind un instrument de înțelegere a fenomenelor sociale. În cea mai celebră lucrare a sa, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, el încearcă să explice de ce regimul economic capitalist nu s-a dezvoltat decât în Occident. Teza sa este următoarea: această singularitate se explică prin trăsăturile specifice ale concepțiilor religioase occidentale. Astfel, se poate demonstra că etica protestantă generează o muncă regulată, constantă, rațională. Dar, a lucra rațional în vederea obținerii unui profit și a nu consuma este prin excelență conduita necesară dezvoltării capitalismului, pentru că ea presupune o continuă reinvestire a profitului (neconsumat). De o manieră mai generală, Max Weber consideră că, pentru a înțelege o societate* trebuie să-i sesizăm logica implicită, degajată pornind de la marile sale orientări metafizice și religioase.

Raționalism și modernitate

În opera sa de maturitate, Max Weber își continuă efortul de a elucida caracteristicile distinctive ale raționalismului occidental modern. În sfera politică, el degajă cele trei mari principii de legitimitate: «tradițional», «carismatic» și «rațional». Cel de-al treilea principiu este fondat pe cre-

• dința în legalitatea regulilor și
• titlurilor celor care exercită autori-
• tatea. Totuși, gestiunea birocratică a
• societăților moderne este marcată prin
• dominația rațională, care însă nu func-
• ționează fără noi forme de iraționali-
• tate (extinderea vertiginoasă a puterii
• birocratice). Această critică a admi-
• nistrației birocratice îl conduce pe
• Max Weber la susținerea sistemului
• liberal*, al cărui fundament trebuie să
• fie stabilirea unor proceduri care să
• permită exprimarea unei pluralități de
• valori aflate în concurență, asigurând
• în același timp un compromis între
• ele: astfel, savantul nu se poate abține
• total de la a emite judecăți de
• valoare*, împărțându-ne în final
• propriile sale preferințe.

Scrieri principale: *Savantul și politicul* (1919); *Etica protestantă și spiritul capitalismului* (1920); *Scrieri asupra metodei și teoriei cunoașterii* (1920); *Economie și societate* (1922).

WEIL Eric
(1904-1972)

REPERE BIOGRAFICE

Eric Weil s-a născut la Parchim, în Germania. În 1928 el își susține teza cu Ernst Cassirer. El emigrează în Franța, este naturalizat în 1938, mobilizat, iar apoi luat prizonier în Germania. El intră la CNRS în 1945.

Statul modern

În celebrul eseu *Hegel și statul*, Eric Weil susține, împotriva interpretărilor curente, faptul că Hegel* nu este teoreticianul statului prusac (și cu atât mai puțin al celui național-socialist). Pentru că «a pus în mod corect problema articulării diferitelor sfere ale politicului*, Hegel este dimpotrivă, primul mare gânditor al «statului* modern». În primul rând, el a știut să evidențieze problema centrală a acestui stat: acumularea de bogății la un pol, iar la celălalt, formarea unei mulțimi «inorganice» și dezumanizate, a unui proletariat (*Pöbel*) destinat dependenței totale și lipsurilor. Pe de altă parte, el a arătat că rolul statului (modern) este de a articula și de a reunifica în sfera propriu-zis politică interesele dispersate în diferitele activități și diferitele câmpuri ale societății. Existența durabilă și armonioasă a comunității* depinde de această reunificare. În consecință, statul ar fi singurul capabil să realizeze (în special prin intermediul unui parlament și al unei administrații) universalizarea intereselor și a scopurilor fiecăruia (realizarea «ideii morale»).

Rațiune și violență

Însă, din perspectiva lui Eric Weil, filosofia nu se împlinește cu Hegel. Acesta credea că poate integra toate mișcărilor Spiritului într-un discurs sistematic și înglobant. În lucrarea *Logica filosofiei*, dimpotrivă, filosofia este prezentată ca o reflecție fără pretenție totalizantă: rațiunea recunoaște existența «celuilalt», adică a ceea ce ea nu poate nici nega și nici absorbi, adică a violenței*. Fără

• îndoială, filosoful respinge violența și
• încearcă să o excludă dintre propriile
• alegeri. Cu toate acestea, el înțelege că
• orice decizie, oricât de irațională ar fi,
• provine din libertate*; că între vio-
• lență și discurs există o alegere funda-
• mentală pe care nu o putem nici justi-
• fica și nici exclude. Rațiunea nu poate
• spera nici să abroge și nici să
• depășească violența; ea nu poate
• încerca decât să o gândească, afir-
• mând însă, pentru a începe, plurali-
• tatea de nedepășit a alegerilor ante-
• rioare rațiunii, ca și a orizonturilor de
• sens ireductibile unele la altele.

De la societatea modernă la statul mondial

• Principiul societății moderne, materi-
• alist și raționalist, este cel al compe-
• tiției și al exploatării maxime a
• tuturor resurselor umane. Din acest
• motiv, el îi induce individului
• «autonomia calculatoare», cerută de
• tipul de organizare care se dorește cel
• mai eficient. Însă, societatea rațională
• (calculatoare) lasă individul într-o
• stare de insatisfacție, deoarece utili-
• tatea este în același timp vacuitate. De
• aici rezultă rolul statului modern,
• asupra căruia filosoful trebuie să
• mediteze: politica nu se reduce la
• gestiune. Statul constituțional (sau
• statul de drept), în cadrul căruia
• exercitarea puterii este reglată prin
• lege*, garantează fiecărui individ
• posibilitatea de a se bucura de o viață
• personală și îi propune în același timp
• o anumită idee de stat, idee rațională,
• sau încă universală. Această idee este
• aceea a politicii concepute ca non-
• violență, ca alegere a discuției publice

ca mijloc de a soluționa conflictele prin ajungerea la decizii comune. Ea implică o educație* a cetățeanului* care confirmă și garantează statutul sau de guvernant în exercițiul puterii. Ea induce, pentru a încheia, perspectiva unei unificări mondiale. Astfel, modernă în principiul său (raționalitatea organizării muncii), societatea este și prin scopul său: «statul mondial». Instaurarea unui spațiu de discuție permanentă între state, constituirea unei federații de state libere sau a unei societăți mondiale este orizontul rațional, pentru că este non-violent, al tuturor societăților moderne.

Scieri principale: *Hegel și statul* (1950); *Logica filosofiei* (1950); *Filosofie politică* (1956); *Filosofie morală* (1961); *Probleme kantiene* (1963); *Eseuri și conferințe* (1970-1971).

WEIL Simone
(1909-1943)

REPERE BIOGRAFICE

Simone Weil a făcut parte din primele generații de elevi ai lui Alain, și-a obținut agregatia în filosofie și a fost o militantă activă în cadrul mișcării muncitorești. Ea participă la războiul din Spania și regăsește în 1942 Franța liberă la Londra, unde va face sacrificiul suprem prin greva foamei din solidaritate față de francezii rămași sub ocupație.

Munca

Simone Weil nu vede în muncă* un blestem, ci dimpotrivă, o formă posibilă de libertate*. Într-o societate ideală (pe care o descrie în *Opresiune și libertate*), oamenii muncesc liber, fiind departe de a dispune de totul fără să trebuiască să muncească. Pentru Simone Weil, munca este liberă nu numai atunci când nu ne supunem ordinelor altuia, ci atunci când, în chiar cadrul unei sarcini, concepția și execuția nu sunt separate. Condiția muncitorilor, care acționează de o manieră mecanică și care se epuizează pentru a supraviețui este ilustrarea însăși a nefericirii.

Obligația

Obligația* este determinată de nevoile sufletului, ea fiind ceea ce în calitate de oameni datorăm celorlalți și nouă înșine, și de asemenea ceea ce societatea datorează fiecăruia. Obligația este astfel fundamentul acțiunii morale și politice; ea se traduce în practică printr-o mare exigență față de sine însuși, exigența asemănătoare celei care a animat viața Simonei Weil. Ideea de obligație trebuie să se substituie celei de «drepturi ale omului». Dreptul* este asociat unor situații de partaj și de schimb, unor situații «comerciale». Drepturile omului au și ele acest sens istoric și concret. Dimpotrivă, noțiunea de obligație îi apare Simonei Weil ca fiind necondiționată*. De aici rezultă că, în plan etic și politic, este posibilă și necesară

o acțiune voluntară – chiar dacă, pe un alt plan, cel religios*, voința pare a fi în mod radical insuficientă.

Experiența mistică

Începând din 1935, Simone Weil cunoaște mai multe experiențe mistice*, aflate la originea conversiunii sale la credință creștină. Însă acest raport cu creștinismul nu va rămâne mai puțin individual (Simone Weil, îndepărtându-se de orice instituție, va refuza botezul).

Susținând, în domeniul religios, abandonul voinței («Este suficient să-ți pierzi liberul arbitru* pentru a fi egalul lui Dumnezeu»), Simone Weil propune o interpretare liberă ale unor texte sacre (creștine, hinduse și buddhiste) și vede mântuirea în dispariția eului și în supunerea față de Dumnezeu.

Această mișcare de dispariție a eului este comparabilă cu efortul «atenției pure» în domeniul intelectual, atenție care face să dispară eul pentru a putea să apară «realul». Ea este în același timp analogă experienței contemplării* estetice, care nu presupune apropierea obiectului, ci comunicarea cu opera și semnificația ei.

Scrieri principale: *Apăsarea și harul* (1947); *Cunoașterea supranaturală* (1949); *Înrădăcinarea* (1950); *Condiția muncitorului* (1951); *Sursa greacă* (1953); *Opresiune și libertate* (1955); *Cugetări răzlețe asupra iubirii lui Dumnezeu* (1962).

WITTGENSTEIN Ludwig
(1889-1951)

REPERE BIOGRAFICE

Wittgenstein este născut în Austria, într-o familie ce făcea parte din marea burghezie. După studii de inginerie, el studiază filosofia pe lângă Bertrand Russell. Angajându-se voluntar în armata austriacă în timpul primului război mondial, el va scrie în această perioadă singura lucrare publicată în timpul vieții, *Tractatus logico-philosophicus*. După ce va fi pentru un timp învățător și grădinar, el va relua preocupările filosofice în 1939. Își va sfârși viața într-un bordei de pe coastele irlandeze.

Prima filosofie

Tractatus-ul este expresia primei etape în cadrul filosofiei lui Ludwig Wittgenstein. Culegere de aforisme cu un conținut uneori enigmatic, el reprezintă în mod esențial o reflecție asupra limbajului* și condițiilor în care acesta poate reprezenta lumea. Lucrarea împarte propozițiile în două grupe. Fie ele sunt adevăruri logice pure, sau tautologii* (A este A); ele sunt deci adevărate în mod necondiționat, însă vide de sens, pentru că ele nu spun nimic despre starea lumii. Fie ele au un conținut informativ; iar în acest caz ele pot fi, conform atomismului logic* elaborat de Bertrand Russell*, analizate în propoziții

simple (sau «atomice»), care reprezintă o «stare de lucruri» (adică, un fapt sau un eveniment) independență de altele. Enunțurile complexe nu sunt decât combinații logice ale propozițiilor elementare.

Pentru că o propoziție să poată reprezenta un fapt, trebuie să existe o formă logică comună între structura propoziției și structura faptului. Aceasta înseamnă că elementele limbajului se comportă între ele la fel cum se comportă și elementele realului: numele, care reprezintă obiectele, sunt articulate între ele în același fel în care sunt articulate obiectele în cadrul stării de lucruri.

În aceste condiții, ce este o propoziție cu sens? Este o propoziție care reprezintă o stare de lucruri posibilă, adică o propoziție fie adevărată (atunci când este conformă cu starea de lucruri), fie falsă (atunci când nu este conformă cu aceasta). Altfel spus, este o propoziție verificabilă.

Astfel prezentată, prima filosofie wittgensteiniană pare foarte apropiată de pozitivismul* Cercului de la Viena*, pe care l-a influențat de altfel foarte mult: ansamblul propozițiilor acceptabile este constituit din enunțurile formale ale logicii și din enunțurile empirice ale științei*; nu poate fi susținută existența unei științe metafizice, care n-ar putea fi constituită decât din pseudo-propoziții* (adică din fraze nici adevărate, nici false, care ar fi logic imposibil de verificat). Filosofia însăși nu este o știință,

- ci o clarificare a limbajului și a gândirii.
- Însă această apropiere dintre Ludwig Wittgenstein și Cercul de la Viena este în mare parte rezultatul unei neînțelegeri. Pentru autorul *Tractatus-ului*, analiza condițiilor de inteligibilitate ale unui limbaj riguros reprezentativ vizează mai puțin, cum este cazul pozitivismului, descalificarea metafizicii, cât să arate, de manieră mistică*, importanța inefabilului și de-negânditului.

• Filosofia secundă

- De la sfârșitul anilor '20, Wittgenstein elaborează o nouă filosofie, care revizuește complet anumite concepții esențiale din *Tractatus*.

- 1. Abandonarea atomismului logic. Nu există propoziții absolut simple; totul depinde de context și de situații de limbaj.

- 2. Abandonul unei demarcații stricte între sens* și non-sens. Limbajul științei nu mai este conceput ca prototip al limbajului cu semnificație. Wittgenstein avansează în acest context noțiunea de «joc de limbaj». Limbajul, spune el, este asemănător unei cutii cu instrumente: el este constituit din instrumente multiple, cu funcții multiple. Nu există o manieră corectă și altele incorecte de a le utiliza; totul depinde de situație și de ceea ce vizăm. Altfel spus, nu există reguli absolute ale limbajului semnificativ. Wittgenstein se orientează în acest punct către un convenționalism* radical; nu există esență* a semnifi-

ficației. Ceea ce se schimbă deci este perspectiva pornind de la care este analizat limbajul: acesta nu mai este vizat din punct de vedere cognitiv, ca reprezentativ al unei realități, ci din punctul de vedere al comunicării* și al utilizărilor sale comune și variate. Prin aceasta, Wittgenstein legitimează orice enunț care, în cadrul jocului de limbaj care-i este propriu, îndeplinește funcția sa de comunicare, chiar dacă el

- nu semnifică nimic precis și definit
- (ex.: «Așteaptă-mă aproximativ acolo»).
- În ceea ce privește limbajul științific, el își pierde privilegiul, nemaifiind decât un joc de limbaj printre altele.

Scrieri principale: *Tractatus logico-philosophicus* (1921); *Caietul maro și caietul albastru* (1933), *Investigații filosofice* (1936-1949).



ZARATHUSTRA

Personajul istoric Zarathustra – preot iranian din Persia antică, ce va reforma religia propovăduind dualismul principiilor binelui și răului în persoana unui Zeu unic – este reconsiderat de către Nietzsche* într-una dintre cele mai celebre opere ale sale: *Așa grăit-a Zarathustra*. Zarathustra evocat de Nietzsche se ridică «dincolo de bine și de rău». Nietzsche a crezut că această carte a sa va fi determinantă pentru istoria umanității, și va constitui un fel de nouă biblie. Zarathustra apare aici ca un predicator ce aduce cu sine o înțelepciune inedită, pe care consimte să o ofere oamenilor: opera este în mare parte constituită din jurăminte, în care sunt reluate, de o manieră foarte ingenioasă, marile idei ale lui Nietzsche.

- Însă funcția lui Zarathustra este de-a
- lungul cărții definită cu claritate: el
- este cel care vine să anunțe
- supraomul* (omul este făcut pentru a
- fi depășit) și veșnica reîntoarcere
- (cursul lumii nu este dirijat de nici un
- scop: ea revine fără încetare asupra ei
- însăși, ca într-un joc gratuit).

■ | Filosof grec fondator al stoicismului.

ZENON din CITTUM (sau CITTUM) (335-264 î.Cr.)

- Nici una dintre lucrările sale nu s-a
- păstrat, însă Diogene Laertios ne-a
- transmis – cel puțin în parte – doctrina
- sa (cf. Stoicism*).

ZENON din ELEEA (născut către 490 î.Cr. în Eleea)

REPERE BIOGRAFICE

Filosof grec, membru al Școlii eleate.

Discipol, și probabil fiu adoptiv al lui Parmenide*, Zenon din Eleea ar fi, dacă ar fi să-i dăm crezare lui Aristotel, inventatorul dialecticii*. Personalitate puternică, stăpânind un limbaj nuanțat, el se va arăta adesea disprețuitor la adresa celor puternici: arestat de către tiranul Nearchos, pe care încerca să-l răstoarne, el și-ar fi tăiat limba, scuipându-i-o acestuia în față (potrivit lui Diogene Laertios).

- Potrivit lui Aristotel, Zenon susținea o
- serie de paradoxuri, dintre care cele
- mai celebre se refereau la mișcare.
- Unul dintre acestea constă în a susține
- că un mobil nu poate ajunge niciodată
- la capătul unui traseu, deoarece el ar
- trebui să parcurgă jumătatea traseului,
- apoi jumătatea jumătății, și tot așa la
- infinit... Tot astfel, Achile nu poate
- ajunge broasca țestoasă pe care o
- urmărește, pentru că el ar trebui să
- atingă între timp punctul pe care
- aceasta tocmai l-a părăsit: însă în acest
- timp broasca a avansat... Potrivit lui
- Aristotel, aceste argumente sunt false,
- deoarece ele se sprijină pe o reprezen-
- tate a timpului (ca fiind constituit
- dintr-o adunare de clipe) care este
- înșelătoare (cf. Presocratici*).

CUPRINS

A

		• ARHETIP	35
		• ARHITECTONICĂ	36
ABSOLUT	9	• ARISTOTEL	36
ABSOLUTISM	10	• ARON Raymond	40
ABSTRACTIE	10	• ARTĂ	40
ABSURD	11	• ATARAXIE	43
ACT	11	• ATEISM	43
ADEVĂR	12	• ATOM	44
ADORNO Theodor W.	15	• ATOMISM	44
A-FI-AICI	16	• ATRIBUT	45
AGNOSTICISM	16	• AUGUSTIN	45
AGRESIVITATE	16	• AUSTIN John Langshaw	48
ALAIN	17	• AUTONOMIE	48
ALEMBERT Jean le Rond d'	19	• AVERROES	49
ALIENARE	19	• AVRAAM	50
ALTERITATE	20	• AXIOLOGIE	51
ANALITICĂ	20	• AXIOMATICĂ	51
ANALIZĂ	22		
ANALOGIE	23		
ANARHIE	23		
ANGAJAMENT	24		
ANGOASĂ	24		
ANIMAL	26		
ANOMIE	26		
ANTIGONA	26		
ANTINOMIE	27		
ANTITEZĂ	27		
ANTROPOCENTRISM	28		
ANTROPOLOGIE	28		
ANTROPOMORFISM	29		
APARENȚĂ	30		
APEL KARL-OTTO	31		
APERCEPȚIE	31		
APETIT	32		
APOLLO	32		
A POSTERIORI	32		
A PRIORI	32		
ARENDT Hannah	33		

B

• BACHELARD Gaston	52
• BACON Francis	54
• BAYLE Pierre	54
• BEATITUDINE	55
• BEHAVIORISM	55
• BENJAMIN Walter	56
• BENVENISTE Emile	57
• BERGSON Henri	58
• BERKELEY George	60
• BERNARD Claude	61
• BINE	62
• BIOETICĂ	64
• BIOLOGIE	65
• BOURDIEU Pierre	65
• BRICIUL LUI OCCAM	66
• BRUNO Giordano	66
• BUCURIE	67

C

CALITATE	68
CALLICLES	69
CAMUS Albert	69
CANGUILHEM Georges.	70
CANTITATE	70
CARNAP Rudolf	71
CATEGORIE	72
CATHARSIS	72
CAUZĂ	73
CAUZALITATE	73
CELĂLALT	74
CERCUL DE LA VIENA	75
CERTITUDINE	76
CETATE	76
CETĂȚEAN	77
CHOMSKY Noam	77
CINISM	78
CIVILIZAȚIE	79
CLASĂ	79
COGITO	80
COMPREHENSIVNE	81
COMTE Auguste	81
COMUNICARE	84
COMUNISM	86
COMUNITATE	86
CONATUS	87
CONCEPT	87
CONCRET	88
CONDILLAC Étienne Bonnot de	88
CONDORCET Marie	
Jean de Caritat,	89
CONFIRMARE	90
CONȘTIINȚĂ	90
CONSTRÂNGERE	92
CONTEMPLAȚIE	93
CONTINGENȚĂ	94
CONTRACT	95
CONTRADICȚIF	96
CONTRAR	96
CONVENȚIE	96
CONVENȚIONALISM	97

• CONVINGERE	97
• COPERNIC Nicolas	98
• CORP	98
• COSMOLOGIE	101
• COURNOT Antoine Augustin	101
• CREAȚIE	102
• CREDINȚĂ FERMĂ (fr. <i>Foi</i>)	103
• CREDINȚĂ (fr. <i>Croyance</i>)	104
• CRITICĂ.	105
• CULTURĂ	106
• CUMPĂTARE	107
• CUNOAȘTERE	
• (fr. <i>Connaissance</i>)	107
• CUNOAȘTERE (fr. <i>Savoir</i>)	108

D

• DARWIN Charles	110
• DASEIN	111
• DATORIE / A FI ÎNDATORAT	111
• DEDUCȚIE	112
• DEFINIȚIE	113
• DEISM	114
• DELEUZE Gilles	114
• DEMOCRAȚIE	115
• DEMOCRIT	116
• DEMONSTRAȚIE	117
• DERRIDA Jacques	117
• DESCARTES RENÉ	118
• DESPOT	125
• DESPOTISM	125
• DESTIN	125
• DETERMINISM	126
• DEVENIRE	127
• DIALECTICA	128
• DIALOG	129
• DIDEROT Denis	131
• DIFERENȚĂ	131
• DIHOTOMIE	132
• DIONYSOS	133
• DISCURS	133
• DISERTAȚIE	134

FORMALISM	195	•	I	
FORȚĂ	195	•		
FOUCAULT Michel	196	•	IDEALISM	232
FRANKFURT (Școala de la)	197	•	IDEE	233
FREGE Gottlob	198	•	IDENTITATE	236
FREUD Sigmund	199	•	IDEOLOGIE	237
FRUMOS	203	•	ILUZIE	237
FUNCȚIE	204	•	IMAGINAȚIE	239
FUNCȚIONALISM	204	•	IMAGINE	241
FUNDAMENT/ TEMEI	204	•	IMANENT	241
		•	IMANENȚĂ	242
		•	IMATERIALISM	242
		•	IMPERATIV	242
		•	INCONȘTIENT	243
		•	INDISCERNABILI	245
		•	INDIVID	245
		•	INDIVIDUALISM	245
		•	INDUCȚIE	246
		•	INEISM	247
		•	INFERENȚĂ	247
		•	INFINIT	248
		•	INSTINCT	248
		•	INSTITUȚIE	249
		•	INTELECT	250
		•	INTELIGENȚĂ	251
		•	INTELIGIBIL	251
		•	INTENȚIONALITATE	252
		•	A INTERPRETA	252
		•	INTERSUBIECTIVITATE	253
		•	INTROSPECȚIE	253
		•	INTUIȚIE	254
		•	INTUIȚIONISM	254
		•	IONIANĂ (Filosofie)	254
		•	IPOTEZĂ	255
		•	IRAȚIONAL	255
		•	IRONIE	256
		•	ISTORICISM	257
		•	ISTORICITATE	257
		•	ISTORIE	257
		•	IUBIRE	260
G				
GALILEI Galileo	206			
GÂNDIRE	207			
GEN	208			
GENEALOGIE	208			
GENERAL	208			
GENEZĂ	209			
GENIU	209			
GNOSEOLOGIE	210			
GRAȚIE (HAR)	210			
GREȘEALĂ (FANTE)	210			
GUST	211			
GUVERNARE	212			
H				
HABERMAS Jürgen	213			
HAZARD	214			
HEDONISM	215			
HEGEL Georg Wilhelm	216			
HEIDEGGER Martin	220			
HELVETIUS Claude	222			
HERACLIT	222			
HERMENEUTICĂ	223			
HOBBS Thomas	223			
HOLBACH Pierre Henri	225			
HOLISM	226			
HUME David	226			
HUSSERL Edmund	229			

I		• LIBERTATE	296
ÎNDOIALĂ	262	• LIBIDO	298
ÎNNĂSCUT/ DOBÂNDIT	263	• LIMBĂ	298
ÎN SINE	263	• LIMBAJ	298
ÎNTINDERE	264	• LINGVISTICĂ	301
ÎNTREBARE	264	• LOCKE John	301
A ÎNȚELEGE	264	• LOGICĂ	303
ÎNȚELEPCIUNE	265	• LOGOS	305
ÎNȚELEPT	266	• LUCREȚIU	306
		• LUCRU	307
		• LUME	308
		• LUMINĂ (naturală)	308
		• LUMINI (Filosofia luminilor)	309
		•	
J			
JACOB François	267		
JAMES William	267		
JANKELEVITCH Vladimir	268		
JASPERS Karl	269		
JONAS Hans	270		
JUDECATĂ	271		
K			
KANT Immanuel	274		
KIERKEGAARD Sören	280		
L			
LA BOETIE Etienne de	283		
LACAN Jacques	284		
LAICITATE	285		
LAPSUS	286		
LEGALITATE	286		
LEGE	287		
LEIBNIZ Gottfried Wilhelm	288		
LEVIATHAN	291		
LÉVINAS Emmanuel	292		
LÉVI-STRAUSS Claude	293		
LIBER ARBITRU	294		
LIBERAL	295		
LIBERALISM	295		
		M	
		• MACHIAVELLI Nicolas	310
		• MAGIE	312
		• MAIEUTICĂ	313
		• MALEBRANCHE Nicolas	313
		• MANIHEISM	315
		• MARCUS AURELIUS	315
		• MARX KARL	316
		• MARXISM	319
		• MAȘINĂ	320
		• MATEMATICĂ	320
		• MATERIALISM	323
		• MATERIE	324
		• MAUSS Marcel	325
		• MĂGARUL LUI BURIDAN	325
		• MÂNA INVIZIBILĂ	325
		• MECANICĂ	326
		• MECANICISM/MECANISM	326
		• MEMORIE	326
		• MERLEAU-PONTY	328
		• METAFIZICĂ	330
		• METODĂ	332
		• MIJLOC	334
		• MILĂ	334
		• MILL John Stuart	335
		• MIȘCARE	336
		• MISTICISM	336

MIT	336	•	
MITOLOGIE	337	•	
MOARTE	337	•	OBIECT 369
MOBIL	339	•	OBIECTIV 369
MOD	339	•	OBIECTIVITATE 370
MODALITATE	340	•	OBSERVAȚIE 370
MODERNITATE	340	•	OEDIP 371
MONADĂ	341	•	ONTIC 372
MONEM	342	•	ONTOLOGIE 372
MONOD Jacques	342	•	OPERĂ 373
MONOTEISM	343	•	OPINIE 373
MONTAIGNE Michel Eyquem de	343	•	OPTIMISM 375
MONTESQUIEU	345	•	ORDINE/ ORDIN 375
MORALĂ	346	•	ORGANIC 376
MORAVURI	348	•	ORGANICISM 377
MORUS (MORE) Thomas	348	•	ORGANISM 377
MOTIV	349	•	ORIGINE 378
MUNCĂ	349	•	

P

		•	
		•	
		•	
		•	
		•	PACE 379
		•	PACT 380
NARCIS	353	•	PANTEISM 380
NARCISISM	353	•	PARADIGMĂ 380
NAȚIUNE	354	•	PARADOX 381
NATURĂ	355	•	PARALOGISM 382
NEANT	356	•	PARIU 382
NEBUNIE	357	•	PARMENIDE 382
NECESAR	358	•	PARTICULAR 383
NECESITATE	358	•	PASCAL Blaise 383
NECONDIȚIONAT	358	•	PASIUNE 387
NEDEFINIT	359	•	PATOČKA Jan 389
NEGATIV	359	•	PATOLOGIC 390
NEVOIE	359	•	PENTRU-SINĂ 390
NEVROZĂ	361	•	PERCEPȚIE 390
NEWTON Isaac	361	•	PERFEȚIUNE 393
NIETZSCHE Friedrich	362	•	PERSOANĂ 393
NIHILISM	366	•	PERSONALISM 395
NOMINALISM	367	•	PESIMISM 395
NORMATIV	367	•	PIAGET Jean 396
NORMĂ	367	•	PITAGORA 397
NOUMEN	368	•	PLĂCERE 397

PLATON	398	•		
PLOTIN	403	•		
POINCARÉ Henri	404	•	QUIDDITATE	429
POLITEISM	404	•	QUINE W. Van Orman	429
POLITICĂ	404	•		
POPPER Karl Raimund	405	•		
POSIBIL/ POSIBILITATE	406	•		
POSTULAT	406	•		
POZITIV	407	•	RASĂ	431
POZITIVISM	407	•	RASISM	431
PRACTICĂ	408	•	RAȚIONAL	432
PRAGMATICĂ	409	•	RAȚIONALISM	432
PRAGMATISM	409	•	RAȚIUNE	433
PRAXIS	410	•	RAWLS John	434
PREDICAT	410	•	RĂUL	436
PREJUDECATĂ	410	•	RĂZBOI	437
PREMIȘĂ	411	•	REAL	438
PRESOCRATICII	411	•	REALISM	438
PREZENT	413	•	REALITATE	439
PRIETENIE	414	•	REDUCȚIE	440
PRIMITIV	414	•	REFERENT	440
PRINCIPIU	415	•	REFULARE	440
PRINCIPIUL INDIVIDUAȚIEI	416	•	REGULĂ	440
PROBĂ	416	•	RELAȚIE	441
PROBABILITATE	417	•	RELATIVISM	441
PROBLEMĂ	418	•	RELIGIE	441
PRODUCCȚIE	418	•	REMINISCENȚĂ	444
PROGRES	419	•	REPREZENTARE	445
PROLEGOMENE	421	•	REPUBLICĂ	446
PROPOZIȚIE	421	•	RESPECT	446
PROVIDENȚĂ	421	•	RESPONSABILITATE	447
PRUDENȚĂ	422	•	REVOLUȚIE	448
PSIHANALIZĂ	422	•	REZONABIL	449
PSIHOLOGIE	423	•	RICOEUR Paul	449
PSIHOZĂ	424	•	ROBINSON	450
PULSIUNE	424	•	ROUSSEAU, Jean-Jacques	451
PUTERE	425	•	RUSSELL Bertrand	457
PUTERE, POTENȚĂ	427	•		
PYRRHON din Elis	428	•		
PYRRHONISM	428	•		

Q

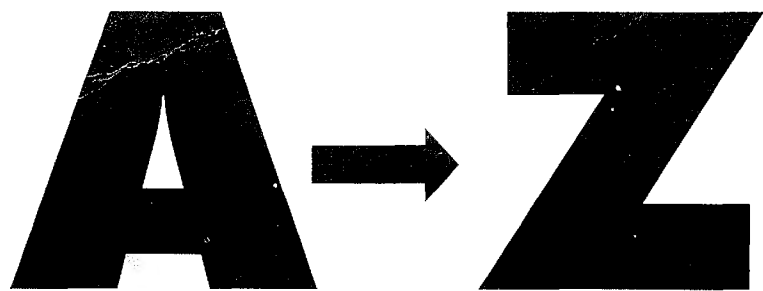
R

S

SAUSSURE Ferdinand	462	• SPINOZA Baruch	489
SCEPTICISM	463	• SPIRIT	494
SCHEMĂ	464	• SPIRITUALISM	496
SCHEMATISM	464	• STAT / STARE	496
SCHIMB	464	• STOICISM	499
SCHOPENHAUER	465	• STRAUSS Léo	501
SCIENTISM	466	• STRUCTURĂ	502
SCOLASTICĂ	467	• STRUCTURALISM	502
SCOP	467	• SUBIECT	504
SEMANTICĂ	467	• SUBIECTIV	505
SEMILOGIE	467	• SUBLIM	505
SEMN	468	• SUBLIMARE	506
SEMNIFICANT	468	• SUBSTANȚĂ	507
SEMNIFICAT	468	• SUFLET	508
SEMNIFICAȚIE	469	• SUPERSTIȚIE	509
SENSIBIL:	469	• SUPRAEU	510
SENSIBILITATE	470	• SUPRAOM	510
SENTIMENT	471	• SUVERAN	511
SENZAȚIE	471	• SUVERANITATE	512
SENZUALISM	472	•	
SERRES Michel	473	•	
SFĂRȘIT / SCOP	474	•	
SILOGISM	474	•	
SIMBOL	475	• ȘCOALA DIN MILET	513
SIMȚ / SENS	475	• ȘTIINȚĂ	513
SINE (fr. <i>Soi</i>)	477	• ȘTIINȚE COGNITIVE	515
SINE (fr. <i>Ça</i>)	477	•	
SINTETIC	478	•	
SINTEZĂ	478	•	
SISIF	478	•	
SISTEM	478	• TABU	516
SOCIETATE	479	• TAUTOLOGIE	516
SOCIETATE CIVILĂ	482	• TEHNICĂ	517
SOCIOLOGIE	482	• TEHNOLOGIE	519
SOCRATE	483	• TEISM	519
SOFISM	484	• TELEOLOGIE	519
SOFISTICA	485	• TEMPORALITATE	520
SOFIȘTI	485	• TENDINȚĂ	520
SOLIPSISM	485	• TEODICEE	521
SPAȚIU	486	• TEOLOGIE	521
SPECIE	488	• TEORIE	522
SPECULAȚIE	488	• TEZĂ	522
SPECULATIV	489	• THANATOS	522

T

TIMP	522	•	V	
TIRANIE	525	•		
TOCQUEVILL Alexis	525	•	VALIDITATE	539
TOLERANȚĂ	526	•	VALOARE	539
TOMA D'AQUINO	527	•	VERIFICARE	540
TOPICĂ	528	•	VEROSIMILITATE	540
TOTALITARISM	529	•	VIAȚĂ	541
TOTEM	530	•	VIITOR	541
TRANSCENDENTAL	530	•	VIOLENȚĂ	542
TRANSCENDENȚĂ	531	•	VIRȚUTE	544
TRANSFORMISM	532	•	VIS	545
TRECUT	532	•	VITALISM	546
		•	VIU	546
		•	VOINȚĂ	549
		•	VOLTAIRE	551
		•	W	
		•		
		•	WEBER Max	553
UMANISM	533	•	WEIL ERIC (1904-1972)	554
UMANITATE	534	•	WEIL Simone	556
UNITATE	535	•	WITTGENSTEIN Ludwig	557
UNIVERS	535	•		
UNIVERSAL	536	•		
UNIVOC	536	•	Z	
UNU	536	•		
UTILITARISM	537	•	ZARATHUSTRA	560
UTOPIE	537	•	ZENON din CITTIIUM	561
		•	ZENON din ELEEA	561



DICȚIONAR ENCICLOPEDIC DE FILOSOFIE

ESENȚIAL - colecție, de dicționare și mici enciclopedii, structurate pe domenii: istorie, filosofie, logică, estetică, sociologie, psihologie, pedagogie, antropologie. **ESENȚIAL** dorește să construiască, în câmpul de interes al tinerei generații, esențialul, un corpus terminologic modern și riguros, un instrumentar metodologic absolut necesar disciplinelor socio-umane din perimetrul școlar și universitar.

Primul vostru dicționar de filosofie

- *Practic* datorită ordonării alfabetice;
- *Sintetic* prin selectarea informațiilor;
- *Util* tuturor studenților de la filosofie și celor interesați de disciplinele gândirii.

Un instrument eficaç pentru pregătirea examenelor și pentru stimularea reflecției filosofice.

ISBN 973-684-030-1



9 789736 840302

